Bilderatlas
zur
Religionsgeschichte

In Zusammenarbeit mit

Hans Bonnet, Hugo Greßmann,
Georg Karo, Willibald Kirfel, Benno Landsberger,
Johannes Leipoldt, Eugen Mogk, Andreas Rumpf,
Heinrich Zimmern u. A.

herausgegeben

von

D. Hans Haas

Professor der Religionsgeschichte an der Universität Leipzig



9.—11. Lieferung:

Die Religionen in der Umwelt des Urchristentums



Leipzig 1926 Erlangen
A. Deichertsche Verlagsbuchhandlung Dr. Werner Scholl

JOHANNES LEIPOLDT

Die Religionen in der Umwelt des Urchristentums



Die Religionen in der Umwelt des Urchristentums.

Die Begrenzung des Stoffes, der in dem vorliegenden Hefte zu verarbeiten war, ergab sich zum Teile aus der Anlage des Bilderatlas. Besondere Hefte sollen der Religion der Griechen, Etrusker, Römer, Juden sowie der Mithraverehrung gewidmet werden. Auf alles, was in diesen Bereich gehört, habe ich also verzichtet (beispielshalber wird man die religiöse Kaiserverehrung in dem Hefte über römische Religion suchen müssen): ich bringe im Wesentlichen Belege für die Religionen und Mischreligionen Ägyptens, Syriens, Kleinasiens in hellenistisch-römischer Zeit. Im Einvernehmen mit dem Bearbeiter des Heftes über die griechische Religion, Andreas Rumpf, bilde ich außerdem die wichtigsten Denkmäler der bakchischen, orphischen, eleusischen Mysterien ab: sie stammen größtenteils aus hellenistisch-römischer Zeit. Auch bei dieser Begrenzung des Stoffes blieb eine unermeßliche Fülle von Denkmälern übrig. Es war deshalb nicht immer möglich, von jeder Denkmälerreihe auch nur ein bezeichnendes Beispiel herauszugreifen. Doch dürfte das Wesentlichste dargeboten sein. Dem Kenner wird nicht entgehen, daß nicht nur entlegene Veröffentlichungen benutzt sind, sondern auch manche unveröffentlichte Stücke hier das erste Mal gebracht werden.

1. Osiris in der Spätzeit der ägyptischen Religion.

Osiris ist der beliebteste und am allgemeinsten anerkannte Gott in der Spätzeit der ägyptischen Religion. Er hat für jeden einzelnen Frommen Bedeutung: die alte Anschauung, die den Toten mit dem Totengotte Osiris mehr oder weniger gleichsetzt, ist noch sehr lebendig. Unsere Bilder wollen vor allem zeigen, daß und in welchen Grenzen diese „Jenseitsmystik“ in der Spätzeit verbreitet ist.

Die vier ersten Belege stammen aus dem Totenbuche des Menthesuphis vom Jahre 9 vor Chr. Es ist, wie das Totenbuch seiner Gattin vom gleichen Jahre, hieratisch und demotisch geschrieben; die beiden Papyrus sind wohl, soweit wir wissen, die jüngsten Totenbücher, die noch mit Vignetten geziert sind. **1** zeigt den Toten als Mumie: er schwimmt auf dem (durch senkrechte Wellenlinien bezeichneten) Wasser, wie einst Osiris; über ihm ist das rechte Auge des Horos abgebildet, das einst dem Osiris half; in der oberen Bildhälfte stehen die vier Söhne des Horos, die Enkel des Osiris. Die Darstellung gibt nur Sinn, wenn man Osiris mit dem Toten gleichsetzt. Auf **2** wird der Tote (eine Mumie, die auf einer Platte steht) von zwei hundsköpfigen Anubis getauft (nach dem Texte sollen es allerdings nicht zwei Anubis, sondern Horos und Thot sein). Die beiden Anubis halten in der einen Hand den Taufkrug; die andere erheben sie, wohl betend oder segnend. Das ausgeschüttete Wasser ist wieder mit Wellenlinien angegeben. Eine ähnliche Taufe spielt auch bei Osiris' Wiederbelebung eine Rolle. **3** betont die Verwandtschaft des Toten mit Nut, der Mutter des Osiris. Nut, durch ihre Größe als Göttin kenntlich, liegt in einem hohen, gewölbten Sarge am Boden; sie erhebt ihre Hände schützend zu der kleinen, über ihr schwebenden Mumie. Über dem Sarge ist der Seelenvogel zu erkennen. (Rechts steht Nephthys; sie gehört nicht zu dieser Darstellung). **4** behandelt in realistischer Weise den Augenblick der Auferstehung des Toten. Er liegt auf einem Bette mit Löwenfüßen, Löwenschwanz und Schlangenkopf. Schon erhebt er die Arme zum Zeichen seiner Wiederbelebung. Nach einem ähnlichen Muster stellt man sonst den Augenblick von Osiris' Auferstehung dar (Champollion-le-Jeune, Monuments de l'Egypte et de la Nubie, Planches 1 1835 Taf. 90 Mitte links).

Diese „Osirismystik“ ist so verbreitet, daß sich selbst in Nubien entsprechende Darstellungen finden; dorther stammt das Relief **5**. Wir sehen den toten König thronen; er hält Zepter und Geißel. Hinter ihm steht Isis und schützt ihn mit ausgebreiteten Flügeln, wie sie sonst ihren Gatten Osiris zu schützen pflegt. Das Denkmal stammt etwa aus dem Anfange der römischen Kaiserzeit. (Es ist übrigens auch dadurch bemerkenswert, daß nicht nur der König, sondern auch seine Göttin realistisch als Äthiopier dargestellt sind, also vor allem mit dicken Lippen; vgl. die Photographie.)

Wie in den älteren Perioden der ägyptischen Religion, wird freilich auch in ihrer Endzeit die „Osirismystik“ nicht folgerichtig durchgeführt. Der Tote wird nicht nur mit Osiris



gleichgesetzt, sondern gilt zugleich als Untertan im Königreiche des Osiris. Ein Sargbrett (6) beleuchtet die Untertanenpflicht in eigenartiger Weise: der Verstorbene, der in seinem Leben wohl Musiker war, bläst die Trompete; andächtig hört der thronende Osiris zu (er ist, wie sonst, als Mumie gekleidet; seine Krone ist hier nicht geschickt geraten).

Als eine Zusammenfassung der spätägyptischen Gedanken über die Stellung des Toten darf in gewisser Weise das Leichentuch des Dion gelten (7). Von den Randbildern sind die zwei oberen auf jeder Seite schematisch: der Tote wird jedesmal von einer anderen Gottheit geführt; diese Gottheit ist größer dargestellt, als der Tote; der Tote gilt hier wohl als Mensch. Dagegen wird er links unten von einer Göttin gesäugt, die mitten in einem Gebüsche steht; rechts unten wird er von einer ähnlichen Göttin aus einer Amphora übergossen. Die Gebüschgöttin ist wohl eher Nut, als Isis. Wenn hier der Tote so viel kleiner gemalt ist, als die Göttin, so dürfte das zunächst an der Situation liegen. In jedem Falle kommen wir, besonders angesichts des linken Bildes, der „Osirismystik" nahe. Dennoch wird der Tote auch hier von Osiris unterschieden: in der Ecke links unten gewahren wir noch den Anfang eines Seitenbildes, auf dem Osiris in der üblichen Weise dargestellt war.

Den Hergang bei einem spätägyptischen Begräbnisse mögen die Bilder vom Sarge des Anchpechrod veranschaulichen (8). Die obere Darstellung zeigt rechts, in sehr abgekürzter Weise, das Grab, in ihm die aufgerichtete Mumie, die von der Göttin des Westens gehalten wird. Innerhalb und außerhalb des Grabes walten Klagefrauen ihres Amtes; sie sind in einer für ägyptische Verhältnisse sehr lebhaften Art gezeichnet: die Hände werden auf die verschiedenste Weise gehalten (einmal sind sie zusammengekrampft, so daß eine Art Händefalten entsteht); die Brüste sind entblößt, und der obere Teil des Gewandes hängt herab. Unter den Frauen befindet sich ein Kind. Die Frau, die der Mumie am nächsten ist (vielleicht die Gattin), kniet. Wie so oft bei antiken Darstellungen, werden in einem Rahmen zwei verschiedene Szenen geboten: links naht auf einem Schiffe der tempelartige Katafalk. Sein Dach wird links von Nephthys, rechts von Isis, in der Mitte von zwei Dedpfeilern getragen. Vorn im Fahrzeuge stehen ein kahlköpfiger, mit zwei Federn geschmückter Vorlesepriester mit Buchrolle (vgl. unten Abb. 56) und ein Priester, der ein geflecktes Fell trägt. Der Steuermann am Ende erhebt klagend die Rechte. Unter (d. h. neben) dem Katafalke schwimmt ein kleines Krokodil, gefesselt und „mit zugebundenem Rachen". Hier macht sich etwas wie Osirismystik geltend: ein Krokodil soll Osiris' Leichnam wieder herbeigeschafft haben. Man nimmt an, „daß während der Bootfahrt ein Modell der Mumie ins Wasser getan, dann dem Krokodil aufgeladen und ans Land gezogen wurde, eine Erinnerung an den Mythus von dem ertrunkenen und aus dem Wasser geborgenen Gott Osiris" (G. Möller, Die beiden Totenpapyrus Rhind 1913, S. 79). Auf dem unteren Bilde ist rechts, ziemlich realistisch, eine Felswand mit verschiedenen Gräbern dargestellt. Vor ihr stehen wieder Klagefrauen, deren vorderste kniet. Ein Vorlesepriester mit Buchrolle und Feder auf dem Haupte schließt sich an; dann ein Priester in gefl ecktem Felle. Auf einem Ochsenwagen wird der Sarg herangefahren (H. Greßmann, Der Alte Orient 23, 3, 1923 S. 13). — Die oben erwähnten Dedpfeiler sind Bilder des Osiris; sehr deutlich zeigt das der Sargboden desselben Anchpechrod (9; Greßmann S. 34).

Einen Sonderfall der Osirisfrömmigkeit bildet der Glaube, daß der im Nile Ertrunkene vergottet wird (Herodot II 90) oder zu Osiris wird (der Nil ist Osiris). Das bekannteste Beispiel ist Antinoos, der Liebling Kaiser Hadrians. Als Beleg für seine Vergottung diene zunächst ein bronzenes Medaillon seiner Vaterstadt (10). Hier haben die Griechen die Antinoosverehrung in ihrem Geiste gestaltet. Ägyptischer, wenngleich immer noch griechisch genug, mutet uns eine Kolossalstatue des Vatikans an (11). Sie zeigt uns Antinoos als Dionysos (vgl. Apulejus, Metam. VIII 7; zu unserer Statue: W. Helbig, Führer durch die öffentlichen Sammlungen klassischer Altertümer in Rom I ³ 1912 Nr. 289). Ein religionsgeschichtliches Verständnis der Figur gewinnt man nur, wenn man beachtet, daß die Griechen den Osiris gern mit Dionysos ineinssetzen. — In die Welt der kleinen Leute führt uns ein Grabaltar aus der Nachbarschaft des Sarapeions von Memphis (12): hier haben wir naturgemäß eine rein ägyptische Ausdrucksweise und Auffassung vor uns.

2. Sarapis.

An Osiris' Stelle tritt, vom vierten Jahrhundert vor Christus ab, vielfach Sarapis, besonders außerhalb Ägyptens.

Die meisten Sarapisstatuen, die wir besitzen, gehen auf das kolossale Kultbild zurück, das im vierten Jahrhundert vor Christus Bryaxis schuf; es fand seinen Platz im Sarapeion des ägyptischen Alexandreia (ich bilde eine kapitolinische Replik ab: 13). Sarapis ist thronend dargestellt. In der erhobenen Linken hält er das Zepter. Die Rechte ruht auf dem dreiköpfigen Höllenhunde: Sarapis ist zunächst der Gott der Unterwelt (wie denn die Statue in der Hauptsache auch aus dunklem Materiale gearbeitet war). Doch will Sarapis die Gläubigen nicht fürchten machen. Güte steht auf seinem Gesichte geschrieben (das einen Zeustypus wiedergibt). Und auf seinem Haupte trägt er einen Getreidescheffel (κάλαθος, modius), ein Zeichen der Fruchtbarkeit, die der Erdgott vermittelt. Ja, es gehen sogar (was freilich auf unserer Statue nicht zu erkennen) goldene Lichtstrahlen von dem Getreidescheffel aus (Otto Weinreich, Neue Urkunden zur Sarapis-Religion 1919 S. 8 ff.). Besonders deutlich wird die chthonische Bedeutung des Sarapis durch eine Bronze, die ihm und seiner Gattin Isis Schlangenleiber gibt (14).

Die Frömmigkeit der Sarapisgläubigen ruht auf dem Erlebnisse, daß, wie schon Bryaxis' Kultbild andeutet, Sarapis Allgott ist. Er wird ausdrücklich mit Zeus (Weinreich S. 24 ff.: εἷς Ζεὺς Σάραπις) und Helios gleichgesetzt (zur Gleichsetzung mit Helios vgl. unten Abb. 19; dazu die Abbildungen bei W. Weber, Die ägyptisch-griechischen Terrakotten 1914 S. 46. 138). Demgemäß äußert sich die Sarapisfrömmigkeit auf mannigfaltige Weise. Eine Sarapisbüste, die auf einen rechten Fuß gestellt ist, will wohl sagen: wo Sarapis' Fuß hinkommt, vollzieht er Heilungen (15; s. zuletzt J. Vogt, Die alexandrinischen Münzen I 1924 S. 119; der Typus findet sich danach zuerst im 24. Jahre des Antoninus Pius, also 160/1). Gern vereinigt man sich zum Mahle am Tische des Herrn Sarapis. Eine Einladung zu einem solchen Mahle stellt der Papyrusbrief 16 dar, dessen Photographie ich Arthur S. Hunt in Oxford verdanke (L. Mitteis und U. Wilcken, Grundzüge und Chrestomathie der Papyruskunde I 2, 1912 S. 133; J. G. Milne, The Journal of Egyptian Archaeology XI, 1925 S. 6 ff.).

Einen lehrreichen Blick in ein Sarapisheiligtum (das freilich auch ein Isistempel sein könnte) und auf einen dort ausgeführten Tanz verstattet 17 (eine gute Photographie stellte das Deutsche Archäologische Institut in Rom her). Die obere, schmälere Darstellung schildert den heiligen Bezirk. Im Freien stehen zwei Palmen und ein Bild des Apisstiers auf einem Postamente. Die Baulichkeiten bestehen aus einem Rundtempel und verschiedenen Säulenhallen. In diesen gewahren wir zwei Thymiateria zu den beiden Seiten einer thronenden Frau, vielleicht der Isis (in der höheren Halle), je zwei sitzende Affen und je einen Patäken (in den beiden Seitenhallen). In dem Tempelchen ganz rechts steht anscheinend ein Sarapis. Die breitere Darstellung darunter behandelt den Tanz. Auf einem mit Girlanden geschmückten Podium (rechts) stehen die „Musikanten": sie klatschen mit den Händen den Takt; vielleicht singen sie dazu; einer hält Holzklappern. Der Führer der Klatschenden befindet sich links unterhalb des Podiums: vielleicht weil er zugleich als Vortänzer dient. Die Tanzenden selbst bewegen sich wild und nicht vornehm, teilweise geradezu unanständig; der Tanz mutet wesentlich primitiver an, als etwa der Tanz der Mainaden und Satyrn im Gefolge des Dionysos; vielleicht hat er noch irgendeine Naturbedeutung. Er erinnert am ehesten an den Tanz der Sklavinnen, die, auf Grabbildern des Neuen Reichs, ihre Herrschaft und deren Gäste bei der Tafel belustigen (H. Greßmann, Der Alte Orient 23, 3, 1923 S. 27; dazu W. Wreszinski, Atlas zur altägyptischen Kulturgeschichte [I] 1923 T. 91 a). Die Tanzenden von Ariccia, unter denen sich Männer, Frauen und Kinder befinden, tragen teilweise Klapperhölzer oder kleinere Handklappern. Am unteren Rande der Szene bewegt sich eine Reihe heiliger Ibisse. Zwei von ihnen haben eine Schlange im Maule; die eine Schlange dient (wenn ich recht erkenne) zur Fütterung eines jungen Ibis, der noch im Neste sitzt. Die Ibisse wollen dem Beschauer wohl klar machen, daß der darüber dargestellte Tanz noch zum Heiligtume gehört. Leider fehlt links wohl ein beträchtlicher Teil des Reliefs. Noch schlechter steht es mit der Erhaltung eines Seitenstückes (18).

Bei der Allmacht des Sarapis kann nicht wundernehmen, daß er, der ursprüngliche Unterweltsgott, sogar die Seefahrer schützt. Eine Tonlampe des ersten oder zweiten nachchristlichen Jahrhunderts, die in dem verkehrsreichen Hafenorte Puteoli gefunden ward und dem Sarapis in erster Linie gilt, hat nicht nur die Gestalt eines Schiffes, sondern wünscht ausdrücklich "gute Fahrt" (εὔπλοια: 19). Dargestellt ist in dem Dreiecke oben links Sarapis mit Steuerruder in der Rechten, Getreidescheffel über dem Haupte und Strahlenkranz ums Haar (es ist also Helios-Sarapis); rechts Isis mit Füllhorn und dem üblichen Kopfputze (s. unten Abb. 23). Zwischen den Öffnungen im Hauptteile der Lampe bemerken wir oben einen Dioskuren mit Pferd, unten einen Töpfer (Greßmann a. a. O. S. 30 f.). Zu dem Dioskuren vergleiche man eine Münze

aus dem 2. Jahre des Antoninus Pius (138/9): sie zeigt „die inmitten der Dioskuren schwebende Büste des Sarapis", „die den Gott als Meerherrscher feiert" (Vogt a. a. O.).

Eigentümlicherweise haben wir ein altes Bild von dem Ereignisse, das das Ende der Sarapisverehrung bedeutete: von der Zerstörung des Sarapeions in Alexandreia durch die Christen im Jahre 391 (**20**). Das Bild findet sich in einer illustrierten christlichen Weltchronik der Sammlung W. Goleniščev, aus dem Anfange des fünften Jahrhunderts. Man erkennt rechts das Sarapeion mit dem Kultbilde darin; links einen steinschleudernden Mönch. —

Sarapis steht nicht allein: mit ihm werden seine Gattin Isis und sein Sohn Harpokrates verehrt, nicht nur in Ägypten, sondern in der ganzen griechisch-römischen Welt. Der Familienzusammenhang sei durch zwei Amulette beleuchtet, auf denen die Dreiheit in trautem Vereine erscheint (**21**, **22**). (Diese beiden geschnittenen Steine wurden, wie die später folgenden, nach Gipsabdrücken der Originale abgebildet: nur so läßt sich oft der vom Gemmenschneider gewollte Eindruck vermitteln.)

3. Isis (mit Harpokrates).

Die Bilder der Isis sind vielgestaltiger, als die des Sarapis, und können nicht auf ein einziges Kultbild als Urform zurückgeführt werden. Darin spiegelt sich die Tatsache wider, daß Isis älter und zugleich weiter verbreitet ist, als Sarapis. Für uns ergibt sich daraus die reizvolle Aufgabe, eine Geschichte des Isisbildes zu versuchen. Hier müssen Andeutungen genügen.

23 veranschaulicht den altägyptischen Isistypus, wie er, in Ägypten selbst, noch in griechisch-römischer Zeit treu bewahrt wird. Ein römischer Kaiser, der in der Kartusche leider nicht genannt ist, opfert der Isis zwei Blumensträuße. Diese selbst steht feierlich da, in der steifen altägyptischen Haltung, in der Linken die Lebenshieroglyphe, in der Rechten ein Zepter, auf dem Kopfe die Geierhaube, darüber Kuhhörner, Sonnen- oder Mondscheibe, endlich die wie ein Sitz gestaltete Hieroglyphe „Isis". Das Gewand dieser Isis ist das Frauengewand des Alten und Mittleren Reichs. Es wird vom Anfange des Neuen Reichs von den Frauen kaum mehr getragen, bleibt aber, auf ägyptischen Darstellungen, das Gewand der Göttin. Indem man diese altmodisch kleidet, will man wohl ausdrücken, daß Gottheit und Menschheit durch ein bestimmtes Distanzgefühl getrennt sind. Die Griechen mildern dies Distanzgefühl sofort, als sie die ägyptische Göttin übernehmen. Sie schreiten allerdings nicht gleich bis zum letztmöglichen Ergebnisse: es finden sich allerlei Zwischenstufen. Die Isis **24** (an dem isischen Knoten zwischen den Brüsten als Isis kenntlich) ist in Haltung und Gesichtszügen noch altägyptisch; aber sie trägt die moderne Frauentracht, eine Art Mantel über dem engen Rocke (man beachte die Falten dieses Mantels auf der rechten Schulter). Die Büste **25** ist insofern altägyptisch empfunden, als Isis auch mit einem Kuhkopfe ausgestattet ist (allerdings handelt sichs um eine künstliche Ägyptisierung; es fehlen altägyptische Analogien einer derartigen Isis). Aber die Behandlung des Frauengesichts ist griechisch: der Kopfputz beschränkt sich auf eine kleine Lotosblume, und die Züge sind griechisch gestaltet (vgl. die Vorderansicht Phot. Alinari 35678). Zu den Mischformen darf man in gewisser Weise auch den Versuch rechnen, Isis nach der Weise der griechischen archaischen Kunst darzustellen: das Mittel ist ebenfalls geeignet, Distanzgefühl hervorzurufen (Weihung des L. Caecilius Phoebus für den Isistempel in Pompeji: Phot. Anderson 23125). Rein griechisch empfunden ist die Statue **26**. Das Gewand ist das modische (der Umwurf hat Fransen und wird durch den isischen Knoten zusammengehalten). Der Kopfputz ist wieder auf ein geringes Maß beschränkt (wir erkennen gerade noch Hörner, Scheibe und Lotosblume; die Namenshieroglyphe der Isis fehlt regelmäßig bei Statuen dieser Art). Die Gesichtszüge sind streng, aber nicht steif. Auch die Gesamthaltung der Gestalt ist frei. Sie trägt in der Linken einen Krug, in der Rechten das Sistrum. Noch stärker steht das Isisbild **27** im Zusammenhange der klassischen Kunstentwicklung. Hier ist durch Verwendung von zweierlei Marmor besondere Lebendigkeit erreicht (die schwarze Gewandfarbe wird aber schwerlich in dem Sinne zu deuten sein, daß sie die Trauer der Isis um Osiris ausdrücken soll). Am weitesten entfernt sich **28** von der ägyptischen Überlieferung: eine thronende Isis (ohne Harpokrates, also mit Abb. 37f. nicht zu vergleichen), mit der Unterschrift „Isidi invict(a)e". Das eigenartige Stück, zu dem ich keine Repliken weiß, war in die Kirche St. Ursula in Köln eingebaut und ist jetzt dort drehbar aufgehängt. Der Sinn der mit diesen sechs Abbildungen erläuterten Entwicklung ist eindeutig: die griechischen Künstler verringern die Distanz zwischen Isis und ihren Gläubigen, ohne sie allerdings ganz preiszugeben.

Ein zweites Erlebnis der Isisfrommen bestand darin, daß sie ihre Göttin als Allgottheit empfanden. Es gab eine Art isischen Bekenntnisses: „una quae es omnia dea Isis". So legen die Künstler der Isis manche Bedeutung bei, die sie ursprünglich nicht hat, und setzen sie oft mit anderen Göttinnen gleich. Die Terrakotte **29** zeigt eine Isis-Sothis (Sothis ist der Sirius: wenn der Hundsstern wieder am Morgenhimmel auftauchte, begann die Nilüberschwemmung; W. Weber, Die ägyptisch-griechischen Terrakotten 1914 S. 51; vgl. Helbig, Führer [3] II Nr. 1411). Gelegentlich wird Isis mit Demeter gleichgesetzt; eine gute Abbildung war leider nicht zu beschaffen (vgl. immerhin die Isis mit Schlangenleib oben Abb. 14; ferner etwa W. H. Roscher, Ausführliches Lexikon der griechischen und römischen Mythologie II 1890/7 Sp. 451; C. C. Edgar, Greek Bronzes 1904 T. II Nr. 27655 und 27657, im Catalogue général du Musée du Caire; G. Roeder, Die Denkmäler des Pelizaeus-Museums zu Hildesheim 1921 S. 164). Häufiger begegnet uns Isis-Aphrodite (**30**). Sie wird ganz nach der Art der Aphrodite dargestellt; nur der kleine isische Kopfputz erinnert an die ägyptische Göttin (andere Formen der Isis-Aphrodite, die zum Teil die Göttin mit Gewand zeigen, in: Collection de Clercq, Catalogue III 1905 [A. de Ridder]). Sehr beliebt ist dann die Isis-Tyche (**31**). Ganz unägyptisch, nach Form und Gedanken, ist Isis Pelagia (Isis Pharia), die Meeresgöttin. Sie erscheint besonders auf Münzen des ägyptischen Alexandreia, von denen ich drei bringe. **32** stammt aus dem zweiten Jahre des Antoninus Pius (138/9): „Isis Pharia rechtshin eilend mit ihrem gewohnten Kopfschmuck, flatterndem Gewand, dem Sistrum und geblähtem Segel." Ins sechzehnte Jahr Trajans (112/3) gehört **33**: „Isis Pharia wie zuvor, doch linkshin und rückblickend und ohne Sistrum; hinter ihr der Pharos mit Tritonen an der Brüstung oben und einer Laterne (mit einem Standbild oben) auf dem Dache". **34** (aus dem zwölften Jahre des Antoninus Pius = 148/9) zeigt den Pharos teilweise etwas deutlicher (K. Regling, ΑΓΓΕΛΟΣ I 1925 S. 130). Die Verbreitung der Isis Pelagia erläutere **35** eine korinthische Münze aus der Zeit des Antoninus Pius (138—161), die K. Regling folgendermaßen beschreibt (a. a. O.): „Das Halbrund des Hafens (von Kenchreai) mit Hallenbauten, die links in die zweisäulige Front eines Giebelbaus mit einem undeutlichen Standbild darin auslaufen, rechts anscheinend in einen seitwärts gesehenen Bau; in der Mitte des Halbrundes Isis Pharia mit dem Segel rechtshin; außen auf der Reede drei Schiffe." Die Beischrift „C. L. I. COR." ist zu lesen: „colonia Laus Iulia Corinthus". Als letztes Beispiel der Reihe diene **36** eine Münze von Tarsos in Kilikien, aus der Zeit Kaiser Galliens (253—268). Die hier dargestellte Göttin darf man vielleicht Isis Panthea nennen. Zu Darstellungen der Art vgl. etwa R. Weißhäupl, Jahreshefte des österreich. archäol. Instituts in Wien XIII 1910 S. 182.

Gern stellt man, seit dem Mittleren Reiche, die mütterliche Art der Isis dar, indem man Isis und ihr Söhnlein Harpokrates im Bilde vereinigt (der älteste Beleg, eine kupferne Gruppe des Berliner ägyptischen Museums, bei H. Schäfer und W. Andrae, Die Kunst des alten Orients 1925 S. 278, auch Phot. E. Grantz). Ich bringe drei Beispiele. **37** veranschaulicht den strengen altägyptischen Typus. Dagegen haben wir in der kleinen Terrakotte **38** die Gruppe ganz in den Geist der griechisch-römischen Welt getaucht (in der Großkunst wird der Typus vielleicht durch eine vatikanische Gruppe vertreten: Helbig, Führer [3] I Nr. 74). Weniger häufig wird Harpokrates neben Isis gestellt (**39**; eine ähnliche Gruppe aus älterer Zeit in Berlin: R. Kekulé v. Stradonitz, Die griechische Skulptur [3] [von B. Schröder] 1922 S. 154).

Gern wird dagegen Harpokrates allein dargestellt. Er führt regelmäßig einen Finger zum Munde: damit charakterisiert der Ägypter ihn als Kind (dieselbe Haltung haben wir auch bei der Hieroglyphe „Kind"). Besonders schön ist die Skulptur **40**; die Gesichtszüge (Phot. Anderson 5196) dürften ein Porträt wiedergeben. Sehr häufig wird Harpokrates von Werken der Kleinkunst behandelt. Ich bringe die Bronze **41**, die einen geflügelten Harpokrates zeigt, also einen Harpokrates-Eros; so nimmt Harpokrates, wie seine Mutter Isis, an der Götter-Addition teil. Daß Harpokrates einen eigenen Kult hat, zeigt die Terrakotte **42** (W. Weber a. a. O. S. 98f.). —

Wir kehren zu Isis zurück. Dieselbe Entwicklung, die wir bei dem Isisbilde beobachteten, findet sich bei den Isistempeln. Der ptolemäische Isistempel auf der Nilinsel Philai entspricht in Anlage und Einzelausführung den älteren ägyptischen Bauten (**43**). Daneben stellen wir den Isistempel von Pompeji. Schon der Plan (**44**) zeigt, daß hier das ägyptische Schema verlassen und weithin das griechische befolgt wird. Der eigentliche Tempel (das Gebäude 2 mit der vorgelegten Säulenhalle 1) erhebt sich in einem Hofe, der von der Säulenhalle a umgeben wird. Be-

merkenswerte Eigentümlichkeiten sind: die angebaute Priesterwohnung (7, 8, 9), die deshalb dem Tempel nahe sein muß, weil für die ägyptischen Götter täglich zweimal Gottesdienst gehalten wird; die vielen kleinen Altäre am Innenrande des Säulenrundgangs, die wohl den Prozessionen dienen (vgl. die Reliefdarstellung einer Isisprozession im Schlosse Glienicke bei Potsdam: M. Schede, *ΑΓΓΕΛΟΣ* II 1926); der Wasserbehälter (4), der wegen der Reinigungszeremonien nötig ist; der kleine Seiteneingang der cella, den man für den Kultus braucht; endlich die großen Räume (5, 6), die wohl für Mysterienzwecke benutzt werden. Das Bild des Tempels (**45**) ist von der linken unteren Ecke des Planes aus aufgenommen. Der Apparat des Photographen stand im Säulenumgang des Hofes und war auf den eigentlichen Tempel gerichtet. An dessen Vorderfront fallen seltsame Nischen beiderseits des Eingangs auf: sie sollen wohl dem Gebäude, das sonst so griechisch anmutet, etwas den Charakter des Fremdartigen, Ausländischen geben (A. Mau, Pompeji in Leben und Kunst [2] 1908 S. 174 ff.; Anhang 1913 S. 31 ff.; Sonderaufnahme des eigentlichen Tempels: Phot. Anderson 24 854). Einer der bedeutsamsten Isistempel stand auf dem Marsfelde in Rom. Ein ungefähres Bild von seinem Aussehen vermittelt uns eine Großbronze Vespasians vom Jahre 71 (**46**). Zwischen den Buchstaben S. C. (= Senatus consultum) gewahren wir zunächst den Eingang zum Hofe des Heiligtums. Stufen führen zu einem Säulenbau, der, in ganz außergewöhnlicher Weise, von einem halbrunden Giebel geschlossen wird; im Giebel erkennen wir ein Bild der Isis-Sothis (vgl. oben Abb. 29). Zwischen den Säulen erscheint, in flacherem Relief, der eigentliche Tempel, der hier ägyptisch gehalten ist; doch steht in ihm ein griechisch empfundenes Bild der Isis (Genaueres bei H. Dressel, SBA 1909 S. 640 ff.; *ΑΓΓΕΛΟΣ* I 1925 S. 129). Von diesem Isistempel selbst erhielten sich allerlei Einzelstücke. Am bekanntesten ist die Kolossalfigur des Vaters Nil mit den sechzehn Knäblein; sie bedeuten die sechzehn Ellen, die der Nil steigen muß, um das Land fruchtbar zu machen (**47**; Phot. Anderson 1426. 5340—5345). Als Seitenstück stand neben dem Nile ein Bild des Tiber, das sich heute im Louvre befindet (Phot. Alinari 22 732). Die beiden Flußgötter weisen nicht nur auf die alte und neue Heimat der Isisreligion, sondern auch auf die Naturbedeutung des Kults hin (Helbig, Führer [3] I Nr. 34; weitere Stücke aus dem Isistempel auf dem Marsfelde; unten Abb. 60 f.).

Unter den Göttern galt Anubis als Diener der Isis. So führt unter den Isispriestern einer, der vornehmste, den Namen Anubis und erscheint in der Hundemaske des Anubis. Auf unserer Abbildung (**48**) hält er in der Linken den Heroldsstab des Hermes (einen der jüngsten monumentalen Belege, bei dem zugleich klar wird, daß es sich nicht um den Gott Anubis handelt, sondern um einen Priester in seiner Maske, bringt die Isisprozession von Glienicke: M. Schede, *ΑΓΓΕΛΟΣ* II 1926; vgl. auch [Cyprian] ed. Hartel III S. 303 V. 32). Lehrreicher sind die Köpfe von Isispriestern ohne Maske, die sich hin und her in den Museen finden (**49**). Sie zeigen, daß jedenfalls viele Priester sich das gesamte Haar abrasieren ließen, und daß sie über der Stirne eine kreuzförmige Narbe (*σφραγίς*) als Eigentumsvermerk ihrer Göttin trugen (vgl. etwa Helbig, Führer [3] I Nr. 827). Eine weibliche Gottheit wird natürlich auch von Priesterinnen bedient. Wir kennen solche z. B. aus vielen athenischen Grabsteinen. Unser Bild **50** zeigt eine gewisse *Σοφία Ἀγαπητοῦ ἐκ Κηραΐδων* neben ihrem Gatten *Εὔκαρπος Εὐπόρου Μειλήσιος*. Als Priesterin ist Sophia daran zu erkennen, daß sie die Tracht und die Embleme ihrer Göttin trägt: den Überwurf mit Fransen und isischem Knoten, ein Gefäß und das Sistrum. Der Gedanke war dabei wohl, daß die Priesterin durch das Gewand der Göttin selbst zur Göttin wird; Vorstellungen der Art wirken bekanntlich auf die neutestamentliche Bildersprache ein, z. B. Gal. 3, 27 (verwandte Grabsteine: Phot. Alinari 24 416; Hans Lietzmann, Handbuch zum Neuen Testament I 2/3 [2.3] 1912 T. IX; vgl. ferner unten Abb. 56. 58). Einen Sonderfall bilden die Isispriesterinnen mit Schärpe; das schönste Bild des Typus bringe ich als Abb. **51**, eine lebensgroße Marmorstatue. Die Schärpe endet in Fransen. Auf ihr sind dargestellt: oben ein (unägyptischer) Stern; dann eine Krone; der Kopfputz der Isis (Widder- und Kuhhörner, Sonnenscheibe, Federn); die Krone von Ober- und Unterägypten; ein zweiter Stern; ein Halbmond mit Sonnenscheibe. Die Linke hält Ähren und eine Blume (F. Zucker, Archäol. Anzeiger 1910 S. 255; weitere Literatur im *ΑΓΓΕΛΟΣ* I S. 127). In dem Zusammenhange muß auch der Porträtbüsten gedacht werden, die mit Attributen der Isis ausgestattet sind. Das etwas sentimental gehaltene Beispiel **52** kann deshalb nicht als Kopf der Göttin selbst angesehen werden, weil die Züge ganz individuell sind. Aber die Dame will Isis sein: darum die kleinen Hörner an der Stirne, der Halbmond und die breite Uräusschlange am Diademe.

Den Gottesdienst in einem griechisch-römischen Isistempel veranschaulichen am besten zwei (als Gegenstücke zusammengehörige) Wandbilder aus Herculaneum (W. Helbig, Wandgemälde der vom Vesuv verschütteten Städte Campaniens 1868 Nr. 1111. 1112; *ΑΓΓΕΛΟΣ* I 1925 S. 126 ff.; Phot. Anderson 23 423. 23 422). **53** zeigt in der Mitte über der Treppe einen kahlköpfigen Priester, der mit verhüllten Händen ein goldenes Gefäß hält; in dem Gefäße befindet sich wohl Nilwasser, also Osiris (der Ritus der verhüllten Hände kommt auch sonst in der griechisch-römischen Isisreligion vor, s. unten Abb. 56. 59. 60; der Brauch kam von hier mittelbar oder unmittelbar zum Christentume; vgl. etwa den Sarkophag in S. Apollinare in Classe bei Ravenna Phot. Alinari 18 016). Neben dem Isispriester mit dem Kruge stehen eine Isispriesterin mit Sistrum und Schärpe (s. oben Abb. 51) und ein Neger mit Sistrum. Unten im Vorhofe scharen sich die Gläubigen um einen Altar, auf dem das Feuer brennt. Das andere Bild (**54**) bringt im Eingange des Tempels einen Tanzenden, der an den Sarapistanz von Ariccia erinnert (oben Abb. 17). Auch das Publikum im Hofe ist hier lebhafter bewegt: besonders die kniende Frau links vom Altare, die in der Rechten das Sistrum schwingt, und der kniende Mann rechts vom Altare, der, wie es scheint, betet, freilich mit einem Gestus, der in der alten Welt nicht zu häufig ist. — Gottesdienste, wie die hier dargestellten, bedurften umfangreicher Vorbereitungen. Diese werden wohl durch andere campanische Wandbilder (aus Stabiae) erläutert (**55**). Die Zusammenstellung zeigt zwei Priesterinnen und drei (bärtige!) Priester; alle tragen das Bild einer Uräusschlange oder eine Feder über der Stirne. Die Priesterinnen halten auf Untersätzen ibisförmige Kannen, deren Henkel eine Schlange darstellt. Die kleinen Gefäße der Priester haben wohl die Form einer weiblichen Brust (vgl. das Gefäß in der Linken der Isispriesterin Abb. 50). Was die Priester in der anderen Hand halten, könnte ein Weihwasserwedel oder die Lebenshieroglyphe sein. Die kleinen Gefäße werden wohl aus den Kannen gefüllt (Helbig, Wandgemälde Campaniens Nr. 1098. 1101).

Häufig sammeln sich die Isisgläubigen zu Prozessionen. Das schönste Bild einer solchen, aus dem zweiten nachchristlichen Jahrhundert, bringe ich als Abb. **56**. Voran schreitet eine Priesterin, die wie die Göttin gekleidet ist. Es fehlt zwar der isische Knoten. Aber die um die Hand gerollte Uräusschlange kommt bei der Göttin ebenso vor, wie das kleine Wassergefäß. Vor allem aber ist der Kopfputz der der Göttin: Hörner, Sonnenscheibe, Federn, dazu Korkzieherlocken (vgl. Abb. 26). Hinter der Priesterin schreitet der Vorlesepriester mit seiner Buchrolle. Um seinen rasierten Kopf läuft ein Band, an dem zwei Federn befestigt sind. Die dritte Gestalt ist wieder ein kahlköpfiger Priester: er trägt mit verhüllten Händen (vgl. Abb. 53) einen Krug mit schlangenförmigem Henkel. Den Beschluß bildet eine Dienerin mit Korkzieherlocken: sie trägt Sistrum und Schöpflöffel (Helbig, Führer [3] I Nr. 143; die Isisprozession von Glienicke: M. Schede, *ΑΓΓΕΛΟΣ* II 1926).

Weniger verraten uns die Denkmäler von den eigentlichen Isismysterien. Immerhin machen sie deutlich, daß, wie in den eleusischen und bakchischen Mysterien, so auch in den isischen die heilige *κίστη* eine Rolle spielt (altägyptisch ist das natürlich nicht: die Heimat der *κίστη* dürfte Eleusis sein). Der isische Altar **57** zeigt gleich auf der Vorderseite (die durch die Inschrift „Isidi sacrum" deutlich wird) die *κίστη*, einen geflochtenen Korb, auf dem eine Schlange ruht; als Verzierung dient ein Halbmond (die Nebenseiten zeigen Harpokrates mit Krönlein und Füllhorn, Anubis mit Palmzweig und, auf der nicht abgebildeten Rückseite, ein Opfermesser, einen Krug und eine Schale). Der Grabaltar der Isispriesterin Cantinea Procla (**58**) bildet auf beiden Schmalseiten eine *κίστη* ab, aus der sich eine Uräusschlange herauswindet (auf der Vorderseite erscheint die Verstorbene im vollen Ornate ihrer Göttin; vgl. Helbig, Führer [3] II Nr. 1458). Aus Zeichnungen, die sich auf zwei Kindermumien finden (**59**), darf man vielleicht schließen, daß man die heilige *κίστη* nur mit verhüllten Händen trug (vgl. Abb. 53), und daß sie beim Begräbnisse der Eingeweihten eine Rolle spielte. Ist der Schluß richtig, so wäre weiter festzustellen, daß auch Kinder in die Isismysterien eingeweiht werden konnten. Ganz unsicher ist, ob die Darstellungen auf drei Säulen aus dem Isistempel auf dem Marsfelde in Rom mit den Isismysterien zusammenhängen (ich bringe die beiden zuerst gefundenen Säulen: **60**. **61**). Die Reliefs bilden vielleicht Eingeweihte auf dem „tribunal ligneum" ab (Apulejus Metam. XI 24); vielleicht aber auch einfach Priester. Die Dargestellten tragen verschiedene Kultgeräte (vgl. Phot. Alinari 27 102 = unsere Abb. 60 Mitte); am lehrreichsten sind die Kanopen, die mit verhüllter Hand getragen werden (vgl. Abb. 53) und teilweise wohl eine Verkörperung des Osiris sein sollen (schöne Exemplare solcher Kanopen im Vatikan: Phot. Alinari 27 029. 35 676). Für die Deutung auf Priester spricht, daß die Gestalten sämtlich

kahlköpfig sind; der Eindruck der Kahlköpfigkeit wird durch Kränze und Bänder erträglich gemacht. Auch das mag die Deutung auf einen einfachen Kultusakt erleichtern, daß je zwei Priester einander zugewandt sind. (Verglichen werden muß ein isischer Rundaltar in den Uffizi zu Florenz; hier stehen drei Priesterpaare mit Geräten, die von denen auf Abb. 60/61 verschieden sind, einander gegenüber, aber auf einer niedrigeren, wohl steinern gedachten Basis; auch hier findet sich teilweise der Brauch der verhüllten Hände: Reale Galleria di Firenze illustrata, Ser. IV Vol. I 1817 T. 52—54 = Phot. Alinari 29347.) Unsicher ist endlich, ob und inwieweit sich ein Sarkophagbruchstück von Hierapytna auf Kreta auf die Isismysterien bezieht (**62**). Links der Säule thront Horos mit Sperberkopf in römischer Uniform. Die Gestalt rechts der Säule hielt wohl in der Linken ein Gefäß opfernd hoch: vielleicht ist's ein Eingeweihter. Hinter ihm steht Isis oder eine Isispriesterin. Auch das flache Relief am unteren Rande zeigt ägyptische Gestalten (Recueil de travaux relatifs à la philologie et à l'archéologie égyptiennes et assyriennes XVI 1894 S. 162ff.; XVIII 1896 S. 106ff.).

4. Sonstiges aus Ägypten.

Auch ägyptische Götter, die nicht zu der Sarapis-Isis-Familie gehören, werden von Griechen und Römern übernommen und in ihrem Geiste gestaltet. Als Beispiel diene das Bruchstück eines etwas überlebensgroßen Sitzbildes des Zeus Amon aus der Gegend von Oxyrhynchos (**63**). Es handelt sich um einen eindrucksvollen Zeustypus; der ägyptischen Art war durch Hörner auf dem Haupte, die heute abgebrochen sind, Rechnung getragen (O. Rubensohn, Archäologischer Anzeiger 1923/24 Sp. 337ff.; für Zeus Amon vgl. ferner etwa die Büsten in der Münchener Glyptothek, Neue Photogr. Gesellschaft 17097, und im Museo Nazionale zu Neapel, Phot. Anderson 23107).

Hellenistische Herrschervergötterung in Ägypten verdeutlicht ein Tetradrachmon Ptolemaios' I (**64**, um 315 vor Chr.). Es zeigt den „Kopf Alexanders des Großen mit Elefantenfell, Königsbinde und Widderhorn"; Alexander erscheint also als Zeus Amon (A. v. Sallet und K. Regling, Die antiken Münzen [2] 1922 S. 50).

Reichlichere Belege bringe ich für die ägyptische Zauberei. Hier ist Ägypten ein klassisches Land; die verschiedensten Gottheiten und Frömmigkeitsformen werden von der Zauberei benutzt. Die beiden ersten Amulette, die ich abbilde, führen in den Kreis des Osiris (**65**. **66**). Besonders lehrreich **66**: wir sehen einen knienden Mann, der die Osirismumie hochhält: die Mumie richtet eben ihren gekrönten Kopf auf, zum Zeichen ihrer Wiederbelebung; der Horosfalke ist zugegen. Eine Sarapisbüste (mit Getreidescheffel und Strahlenkranz, also ein Kopf des Sarapis Helios) erscheint inmitten der zwölf Tierkreisbilder (**67**): Sarapis gilt (wie Isis) als Herr der Gestirne und des Geschickes (vgl. A. Abt, Archiv für Religionswissenschaft XVIII 1915 S. 257ff.; Apul. Metam. XI 15. 25). Wir sehen Isis und den hundsköpfigen Anubis im Gespräche (**68**): oder handelt sichs um eine Isispriesterin und den Anubispriester? Auch allein wird Anubis dargestellt (**69**). Sehr häufig finden sich auf Amuletten Bilder des Harpokrates. Er sitzt dann etwa, wie später Buddha, auf einer Lotosblume (**70**; den religionsgeschichtlich besonders lehrreichen Typus gibt es auch in Terrakotta; vgl. z. B. G. Roeder a. a. O. S. 164). Oder Harpokrates thront in einem Schiffe, wo ihn allerlei Tiere anbeten (**71**). Natürlich kommt auch die Gestalt des erwachsenen Horos mit Falkenkopf vor (**72**). Einen Fall für sich bilden Amulette, die den Glauben an die Macht der Buchstaben voraussetzen: man kann sie Buchstabenamulette nennen. **73** zeigt nicht nur einen Kopf im Kranze und eine Art Schiff mit Schlangenköpfen, sondern die Vokalreihe *ΑΕΗΙΟΥΩ* (den Buchstaben der unteren Reihe *ΑΡΧΕΝΙΡΧΘΑ* vermag ich keinen Sinn abzugewinnen). Ein bekanntes Amulett (**74**) stellt ein Gerippe dar, das auf einem Zweigespann von Löwen fährt; ein zweites Gerippe steht vor dem Gespanne; ein drittes (und viertes?) liegt unter ihm (das Gerippe dient den Ägyptern oft als Hinweis auf den Tod; vgl. etwa W. R. Dawson, The Journal of Egyptian Archaeology X 1924 S. 40; R. Zahn, *ΚΤΩ ΧΡΩ*, Glasierter Tonbecher im Berliner Antiquarium 1923). Sehr beachtenswert sind die Amulette, die uns stärker in die Welt der Religionsmischung hineinführen. **75** stellt Vorder- und Rückseite derselben Gemme dar. Das Relief zeigt einen schießenden Eros mit den drei Grazien. Die Inschrift bietet links das Zauberwort *ΑΒΡΑΣΑΞ* (vgl. A. Dieterich, Abraxas 1891 S. 46); auf der rechten Seite steht wohl, in griechischen Buchstaben, das hebräische Wort *ΑΔΩΝΕ*. Auch **76** bringt die zwei Seiten desselben Steins. Wir sehen links den löwenköpfigen Dämon Chnubis mit der jüdischen oder christlichen Anrede: *Μιχαὴλ ὕψιστε Γαβριὴλ κράτιστε* „höchster Michael, mächtigster Gabriel"; rechts über einem Texte, der für uns sinnlos ist, die dreigestaltige Hekate

und Anubis. Auf **77** steht *ΙΑΩ*, also der Name Jahwe, unter einem heiligen Ibis, der einem Altare den Rücken zuwendet. (Andere Amulette verbinden die Inschrift *ΙΑΩ* z. B. mit der dreigestaltigen Hekate, mit Anubis, mit einer Menschengestalt, die einen Hahnenkopf und Schlangenbeine hat; im letzteren Falle lautet die Inschrift einmal *ΙΑΩ ΑΒΡΑΣΑΞ ΣΑΒΑΩΘ ΑΔΩΝΕΟΣ*: Berlin, Ägypt. Mus., Phot. E. Grantz). Das Plättchen **78** bringt den Text: *ΙΣΩΘΕΩΣΩΜΩΝΟΣΘΕΟΣ ΙΗΣ* d. h. *εἷς ὁ θεὸς ὁ μόνος θεὸς Ἰησοῦς*: der Name Jesus ist von den alten, heidnischen Lebenshieroglyphen eingerahmt (vgl. E. Peterson, *Εἷς Θεός*, Diss. Göttingen 1920). **79** zeige ich nochmals die beiden Seiten einer Gemme: links steht Anubis mit Palmzweig und Beutel; rechts eine wehrhafte Gestalt, wohl ein Erzengel; denn die Beischrift lautet *ΓΑΒΡΙΗΡ ΣΑΒΑΩ* „Gabriel Sabaoth".

Den Beschluß bilde ein umstrittenes Denkmal: das sog. Spottkruzifix vom Palatine (**80**). Es ist unsicher, ob sichs um eine Verspottung des gekreuzigten Jesus durch Heiden handelt. Ebensogut kann die Zeichnung ernst gemeint sein: die Ägypter denken sich den Gott Seth, Osiris' Bruder, eselsköpfig; er könnte auf unserer Darstellung mit Jesus gleichgesetzt sein: das Y rechts über dem Gekreuzigten ist als eine Art Mysterienzeichen bezeugt (vgl. etwa A. Dieterich, Kleine Schriften 1911 S. 484f.; C. M. Kaufmann, Handbuch der altchristlichen Epigraphik 1917 S. 301ff.).

5. Syrien.

Auch in Syrien macht sich Religionsmischung und Hellenisierung der alten Gottheiten geltend. Aber keine der syrischen Gottheiten (wenn wir einmal vom Judentume und vom Christentume absehen) gewinnt die Bedeutung, wie sie Sarapis und Isis besaßen: statt eines breiten Stromes der Entwicklung gewahren wir eine Menge kleiner Bäche. Das Folgende kann nur eine dürftige Auswahl bieten.

Das seltsamste Denkmal stehe voran (**81**): eine Silbermünze wohl des fünften Jahrhunderts vor Christus; sie wird von G. F. Hill als Philisto-Arabian bezeichnet. Die Vorderseite zeigt einen bärtigen Kopf mit Helm. Die Rückseite bringt neben den Buchstaben יהו (= Jahwe) ein Bild, das man hier nicht erwartet: „Auf dem Flügelwagen sitzt eine bärtige Gottheit, die Rechte in das Gewand gehüllt; in der Linken hält sie einen Falken. Rechts liegt eine bärtige Maske". Also Jahwe als Triptolemos (vgl. unten Abb. 191) oder (wahrscheinlicher, wegen der Maske) als Dionysos! (H. Greßmann, Zeitschr. f. d. alttest. Wissensch., N. F. II 1925 S. 16f.).

Auf die Astarte von Aelia Capitolina (Jerusalem) beziehen sich Münzen der römischen Kaiserzeit. Die Bronze **82** (wohl aus den Tagen Caracallas, 211—217) zeigt uns den Tempel der Göttin: der Giebel ist durch einen Rundbogen unterbrochen, wie das damals in Syrien beliebt ward (vgl. die galiläischen Synagogen). Unter dem Bogen steht die Göttin mit Mauerkrone (die weiteren Einzelheiten sind leider undeutlich). Den Porträtkopf der Göttin veranschaulicht eine Bronze des Antoninus Pius (138—161: **83**): hier ist die Mauerkrone klar zu erkennen.

Die großartigsten Tempelanlagen Syriens sind die von Baalbek (Heliopolis); sie stammen im wesentlichen aus dem zweiten und dritten Jahrhundert nach Christus. Eine deutsche Flugzeugaufnahme aus dem Jahre 1918 (**84**) diene zugleich als Plan und Gesamtansicht! Wie man sich das Kultbild des Zeus von Heliopolis vorzustellen hat, zeige ich an einer Bronze (**85**). Auf dem Kopfe bemerken wir eine Art Kalathos. Die rechte erhobene Hand hielt eine Peitsche, die linke Ähren. Am Panzer sind oben die Büsten von Helios und Selene angebracht. Weiter unten folgen andere Götterbüsten: der Fromme setzte offenbar diesen Zeus mit allen oder vielen Göttern gleich und erlebte ihn so als den einen Gott. Der Gesamteindruck des Bildes ist der echt morgenländischer Feierlichkeit: die Distanz zwischen Gott und Mensch wird so betont. Wesentlich griechischer mutet uns ein Sitzbild der Atargatis von Heliopolis an, das in Baalbek gefunden ward (**86**): wohl nicht die Kultstatue des Atargatistempels, aber ein Bild verwandter Art. In freier Haltung thront die Göttin. Geflügelte Tiere bewachen sie zu beiden Seiten. Mit dem Kultus von Heliopolis machen uns vor allem Reliefs vom linken und rechten Adytonsockel des Atargatistempels bekannt (**87**). Darnach spielten hier Tänze, ähnlich denen des dionysischen Thiasos, eine Rolle: der Künstler konnte einfach die bekannten dionysischen Motive verwenden. Bezeichnend für die Frömmigkeit ist wohl auch die steinerne Pterondecke des Atargatistempels (**88**), die uns an eine Eigentümlichkeit des Zeusbildes von Heliopolis erinnert (s. oben Abb. 85). Die Decke zeigt verschiedenartige Frauenbüsten mit Mauerkronen und Schleiern, also Büsten von Stadtgöttinnen: vermutlich nahm der Fromme an, daß seine Atargatis all diese Göttinnen in sich vereinige. So sind Zeus und Atargatis von Heliopolis ein ähnliches „pantheistisches" Paar, wie Sarapis

und Isis (s. o. S. V ff.). Sie haben denn auch allerlei Missionserfolge erzielt.

Häufig werden in Syrien heilige Steine verehrt, noch in der römischen Periode. Hier liefern die Münzen gutes Anschauungsmaterial. Eine Großbronze von Byblos aus der Zeit des Kaisers Makrinos (217—218) zeigt einen Haupttempel der Stadt, mit der Beischrift *ἱερᾶς Βύβλου* (**89**). Links ein Tempelchen: was in seinem Eingange steht, vermag ich nicht sicher zu erkennen; vielleicht ein Thymiaterion. Rechts schließt sich ein größerer Säulenhof mit besonderem Eingange an (die Säulenhallen sind freilich, wie öfters, arg verzeichnet); in dem Hofe steht, auf einer Basis, ein großer heiliger Stein, vielleicht in der Form einer steilen Pyramide. (Natürlich gibt es in Byblos auch Tempel, die wesentlich „westlicher" aussehen. Eine Mittelbronze z. B. mit dem Kopfe des Diadumenianos, also auch aus den Tagen des Makrinos, bildet einen Tempel mit einem Rundbogen statt des Giebels ab: in ihm findet sich das Standbild einer Göttin mit Mauerkrone und Zepter; eine Nike, die vor der Göttin auf einer Säule steht, fliegt auf sie zu, um sie bekränzen. Auch hier lautet die Beischrift *ἱερᾶς Βύβλου*. Vgl. G. F. Hill, Catalogue of the Greek Coins of Phoenicia 1910 T. XII; dazu Collection de Clercq III 1905 T. LII). Eine viel besprochene kyprische Münzreihe der Kaiserzeit bildet den Aphroditetempel von Paphos ab; unser Bild (**90**) ist nach einer Großbronze der Zeit Caracallas (211—217) hergestellt. Dem Tempel ist ein halbkreisförmiger Hof vorgelegt, den eine niedrige Balustrade von der Außenwelt trennt; die Flügeltür ist weit geöffnet, die den Eintritt ermöglicht; innen sind Tauben. Der Tempel selbst ist völlig ungriechisch; eher erinnert er vielleicht an das, was wir vom salomonischen Tempel in Jerusalem wissen. Der Mittelbau (über dem ein Halbmond und ein Stern angebracht sind) ist besonders hoch, vielleicht zweigeschossig, und wird von zwei stark betonten Säulen flankiert, die bis zu dem punktierten Rande der Münze reichen. Im Eingange des Mittelbaus steht ein heiliger Stein. In den niedrigeren Seitenbauten gewahren wir je ein Thymiaterion; auf ihren Dächern sitzen Tauben (G. F. Hill, Catalogue of the Greek Coins of Cyprus 1904 T. XIV bis XVII und XXVI; auch W. Lübke [E. Pernice], Grundriß der Kunstgeschichte I [15] 1921 S. 97). Wieder einen anderen Typus (**91**) bringt eine Großbronze von Emesa (aus der Zeit des Kaisers Caracalla, 211—217). Hier steht ein griechischer Säulentempel auf einer Basis, zu der eine Treppe hinanführt; am Giebel ist ein Halbmond zu sehen. Die mittleren Säulen läßt der Münzkünstler, wie das auch sonst vorkommt, auseinandertreten, um den heiligen Stein zu zeigen, der auf einem Postamente ruht (W. Wroth, Catalogue of the Greek Coins of Galatia, Cappadocia, and Syria 1899 T. XXVII. XXVIII; verwandt in der Aufmachung ist der heilige Stein des Zeus Kasios von Seleukeia in Pierien, eb. T. XXXII. XXXIII). Der heilige Stein von Emesa wurde bekanntlich von dem Kaiser Elagabal (218—222) nach Rom gebracht: in dieser Zeit erscheint er auch auf römischen Münzen; so auf dem Silberdenare **92**. Der Stein ruht auf einem Viergespanne, von vier Sonnenschirmen als Hoheitszeichen umgeben (A. v. Sallet und K. Regling, Die antiken Münzen 1922 S. 111). Von einem Tempel Elagabals in Rom erhielt sich ein lehrreiches Pfeilerkapitell, von dem ich zwei verschiedene Ansichten bringe (**93**). Der Stein (oben am linken Rande, unten in der Mitte zu sehen) thront auf einem verhangenen Stuhle; vor ihm ist ein Adler angebracht; zu seinen beiden Seiten stehen die Göttinnen, die der Kaiser dem Steine zu Frauen gab, Pallas und die karthagische Juno, und streicheln ihn; weiter ist noch eine stieropfernde Nike zu erkennen (F. Studniczka, Mitteilungen des Deutschen archaeol. Instituts, Roem. Abt. XVI 1901 S. 273 ff.; vgl. Herodian V 6).

Der syrische Gott, der in der griechisch-römischen Welt am beliebtesten und am meisten genannt war, war wohl Adonis (er hat seine Heimat in dem erwähnten Byblos). Freilich ist die Frage berechtigt, ob diese Beliebtheit vorzugsweise religiöse Gründe hat: die Werke, die die Kunst dem Adonis widmet, machen meist den Eindruck, daß man sich dankbar nur eben der reizvollen Motive bediente, die die Adonissage gewährte. Bezeichnend ist schon, daß sich in Syrien wenig Adonisdenkmäler finden (eine bemerkenswerte Inschrift ward vor kurzem veröffentlicht: Syria V 1924 S. 333 ff. 341). Am bekanntesten sind die Felsskulpturen von Ghineh (**94**). Auf griechisch-römischem Gebiete sind Darstellungen der Adonissage ungemein häufig. Nach der einen Sagenform, die wir seltener wiedergegeben finden, ist Adonis ein schönes Kind. Aphrodite gibt es der Unterweltsgöttin Persephone zur Aufbewahrung in einem Kästchen. Persephone öffnet das Kästchen, findet Gefallen an dem Kinde und weigert sich, es wieder herauszugeben. Ein Schiedsspruch des Zeus entscheidet: Adonis wird zwischen den beiden Göttinnen geteilt; er soll einen Teil des Jahres über, einen Teil unter der Erde weilen. Auf diese Sagenform darf man wohl das Relief **95** beziehen. Sicherer ist ein Spiegel hier zu verwenden, weil die Namen der dargestellten Personen beigeschrieben sind (**96**). In der Mitte hockt Juppiter, den Blitz in der Hand. Proserpina (rechts) beansprucht mit kräftiger Handbewegung das Kästchen, das auf dem Boden steht. Venus (links) weint in ihr Gewand hinein. Häufiger schließen sich die Künstler an eine andere Form der Sage an: Adonis gilt als Jüngling, den Aphrodite liebt. Eines Tages geht er auf die Jagd. Dabei ereilt ihn das Schicksal. Ein Eber bringt ihm eine tödliche Wunde bei. Adonis stirbt in den Armen seiner Freundin. Natürlich kann auch bei dieser Fassung von einem Streite der beiden Göttinnen und einer Teilung des Adonis die Rede sein. Das zeigt wohl schon eines der ältesten Denkmäler, die hierher gehören: das Bostoner Gegenstück der sog. Ludovisischen Thronlehne. Die Ludovisische Thronlehne in Rom (Museo Nazionale) behandelt in ihrem Hauptteile die Geburt der Aphrodite; die kleineren Nebenreliefs zeigen wohl Aphrodite in zwei verschiedenen Gestalten (Phot. Anderson 3299. 3300. 3301). So greift auch das Bostoner Seitenstück (**97**) in seinem Hauptteile ein wichtiges Ereignis aus dem Leben der Aphrodite heraus: der geflügelte Eros hält eine Wage, auf deren Schalen je ein Männlein steht. Das würde man am einfachsten auf die Teilung des Adonis beziehen: in der trauernden Göttin rechts wäre dann Persephone zu erblicken (wegen des Granatapfels in der Ecke hinter ihr); die fröhliche Göttin links wäre Aphrodite. Das kleinere Relief rechts könnte dann nur den Adonis darstellen (zum Typus vgl. unten Abb. 100). Damit wäre zugleich der Beweis geliefert, daß hier Adonis als Jüngling gedacht ist. Nicht sicher zu deuten ist leider das andere kleine Relief. Das Ganze gehört in die erste Hälfte des fünften Jahrhunderts vor Chr. (F. Studniczka, Jahrbuch des Deutschen Archäologischen Instituts XXVI 1911 S. 50 ff. 97 ff.). Zeitlich schließen sich hier die vielen etruskischen Spiegel an, die den Verkehr Aphrodites mit Adonis behandeln. Sie beginnen im fünften vorchristlichen Jahrhundert. Die Deutung ist oft dadurch einigermaßen gesichert, daß Namen beigeschrieben sind (Turan = Aphrodite, Atunis = Adonis). Leider bleibt trotzdem gelegentlich ein unverständlicher Rest: wir wissen zu wenig von dem, was damals über Adonis erzählt ward. „Einmal (**98**) erscheint neben Aphrodite, die den kindlichen Adonis mütterlich umschlingt, ein ungeheurer Schwan mit der Beischrift Tusna (= Zeus?). Sind hier Zeus und Aphrodite als Eltern des Adonis gedacht?" (F. Dümmler bei Pauly-Wissowa I 1894 Sp. 395). Auf **99** tauchen gar zwei Schwäne hinter Adonis und Aphrodite auf; den einen scheint Aphrodite abzuwehren. Außerdem sind ein Gott mit Leier und eine Göttin aus Aphrodites Gefolge mit Alabastron und Salbstäbchen zugegen (Pulthisph = Apollon und Snenath). Keine Schwierigkeiten bereitet **100**. Nur Adonis und Aphrodite sind dargestellt; ersterer mit Leier, wie auf dem Bostoner Seitenstücke (oben Abb. 97). Dagegen gibt **101** wieder Rätsel auf. Hier „erscheint neben beiden eine Lasa Sitmica, welche trotz ihrer männlichen Formen wohl als Schicksalsgöttin zu fassen ist" (Dümmler a. a. O.). Seltener begegnet uns die Adonissage auf griechischen Vasenbildern. Ich greife ein apulisches Vasenbild heraus (**102**), das zwei Szenen vereinigt: „Im mittleren und unteren Bildstreif der todwunde Jüngling auf der Kline vom Hofstaat Aphrodites umgeben. Sie selbst aber wirft sich im oberen Streifen dem Götterkönig zu Füßen, um, von zwei Eroten unterstützt, durch Bitten das entfliehende Leben festzuhalten, während ihr links Persephone mit der Fackel, ihres Anspruchs gewiß, ruhig gegenübertritt" (Studniczka a. a. O. S. 144 f.). Gern wird Adonis auf campanischen Wandgemälden behandelt. **103** gibt das größte und schönste dieser Bilder wieder (Helbig, Wandgemälde Campaniens Nr. 340). Häufig sind auch Adonissarkophage. Den ältesten Beleg liefert ein bemalter etruskischer Tonsarkophag im Vatikan, der noch aus dem dritten vorchristlichen Jahrhundert stammt. Er stellt ein Bett dar; auf diesem liegt ein Jüngling mit Jagdstiefeln, „der am linken Schenkel eine Wunde hat"; daneben sein Hund. „Der Verstorbene ist also im Bilde des Adonis dargestellt" (Helbig, Führer [3] I Nr. 442; Phot. Alinari 35 575). Die späteren Adonissarkophage bringen auf einer Langseite im Relief verschiedene Szenen der Sage. Unser Beispiel (**104**) zeigt links, wie Adonis sich von Aphrodite verabschiedet: es handelt sich um seinen Auszug zu der verhängnisvollen Jagd (der Eros mit der umgekehrten Fackel deutet auf das kommende Todesschicksal hin; der Zweig in der Hand des Adonis soll ihm vielleicht die Rückkehr aus der Unterwelt ermöglichen). Das Jagdunglück ist rechts zu sehen. Ein riesiger Eber hat den Adonis zu Boden geworfen. Aphrodite eilt zu Hilfe. Im Hintergrunde die Ortsgottheit. Die letzte Szene ist die mittlere. Die Anordnung ist ungeschickt; auch die Ausführung kann nicht befriedigen. Offenbar wollte der Künstler darstellen, wie der verwundete Adonis in Aphrodites Armen gepflegt wird (vgl. oben Abb. 103). Zugleich hatte er aber den Wunsch, Adonis und Aphrodite die Porträt-

züge des in dem Sarkophage begrabenen Ehepaares zu geben. Eben durch diesen Wunsch wurde dann Anordnung und Ausführung beeinträchtigt. Die Datierung ergibt sich daraus, daß Aphrodite im Mittelbilde, wie C. Robert feststellte, die Frisur der Julia Maesa († 223) trägt (Helbig, Führer [3], II Nr. 1202). Aus der Porträtähnlichkeit der beiden Götterköpfe ist übrigens nicht mit Sicherheit zu schließen, daß die beiden Toten mit Aphrodite und Adonis gleichgesetzt werden wollten. Diese „Jenseitsmystik“ fanden wir in der Osirisreligion (s. oben Abb. 1 ff.). Bei griechischen und römischen Sarkophagen muß man aber vorsichtig urteilen. Man kann nicht sagen, daß die griechisch-römischen Sarkophagdarstellungen mehr oder minder regelmäßig auf den Tod und das Leben nach dem Tode Rücksicht nähmen. Und Porträtähnlichkeit findet sich auch auf Sarkophagreliefs, bei denen eine religiöse Ausdeutung schwierig ist (Helbig [3] I Nr. 119: Alkestissarkophag; Nr. 141: Sarkophag mit Achilleus und Penthesileia). Die übrigen Adonissarkophage bieten religionsgeschichtlich kaum festere Anhaltepunkte (C. Robert, Die antiken Sarkophag-Reliefs III 1, 1897, S. 7 ff. T. II bis V). Desto mehr sei auf eine kleine Gruppe von Denkmälern hingewiesen, die uns den Adoniskult selbst veranschaulichen (vgl. H. Sulze, *ΑΓΓΕΛΟΣ* II 1926). Das Verständnis der Reihe wird durch einen einzigartigen Aryballos erschlossen (**105**; A. Furtwängler und K. Reichhold, Griechische Vasenmalerei II 1909 T. 78, 1; Phot. des Museums). Eine Frau, die man nach der ganzen Darstellungsweise für Aphrodite halten möchte, steht auf einer Leiter. Eros reicht ihr ein Adonisgärtchen (genauer: den umgedrehten oberen Teil einer Amphora, aus der allerlei herauswächst). Ein zweites Adonisgärtchen (derselben Art) und ein Räucherbecken stehen am Boden. Es wird also ein Adonisfest gefeiert: die Frau, die die Rolle der Aphrodite spielt, ist eben dabei, die Adonisgärtchen aufs Dach zu schaffen und dort der Sonne auszusetzen. Unklar bleibt uns nur die Bedeutung der beiden anderen Frauen (F. Hauser, Jahreshefte des österreichischen archäologischen Institutes in Wien XII 1909 S. 90 ff.). Man wird berechtigt sein, auch die verwandten Vasen mit Leiterdarstellungen auf die Adonisverehrung zu beziehen, obwohl hier die Adonisgärtchen fehlen (Hauser a. a. O.). Ich greife zwei Beispiele heraus. Zunächst den Berliner Aryballos (**106**); er stammt aus dem thrakischen Apollonia. Wieder steht eine als Aphrodite kostümierte Frau auf der Leiter; was sie tut, ist kaum sicher festzustellen. Wichtig scheinen ferner: das Thymiaterion am Fuße der Leiter; die Flötenspielerin und die Tamburinspielerin; die Tänzerinnen. Einen anderen Typus vertritt der Leningrader Aryballos (**107**), der ebenfalls im thrakischen Apollonia gefunden ward. Hier steht Eros auf der Leiter. Wieder ist eine Tamburinspielerin zugegen. Die Frau links läßt den Vogel Iynx fliegen: das ist ein Liebeszauber, der in der Umgebung der Aphrodite vorkommt. So läßt sich eine Art Mystik in der Adonisfrömmigkeit nachweisen: die Frauen, die den Gott verehren, fühlen sich als Aphrodite und ihr göttliches Gefolge. Die Kostümierung (und alles, was mit ihr zusammenhängt), der Weihrauchduft, die laute Musik, der Tanz mögen dazu beitragen. (Vgl. die Adonishydria aus Populonia in Florenz bei Ernst Buschor, Griechische Vasenmalerei [2] 1921 S. 211: die Dienerinnen der Aphrodite führen hier ähnliche Namen, wie sonst die Mainaden, Eutychia, Eudaimonia usw.). Die Vorbereitung der Adonisfeier schildert wohl der berühmte „Kniehut“ aus Eretria (**108**). Verwandt ist die Darstellung einer Pyxis derselben Zeit (A. Furtwängler und K. Reichhold I 1904 T. 57,3): nur tritt hier an Stelle des Vogels Iynx das gleichnamige Rädchen am Faden (vgl. dazu etwa die erwähnte Adonishydria und das pompejanische Wandbild Phot. Alinari 12048 [Ares und Aphrodite]). Es gibt auch noch andere Bilder von Adonisgärtchen; darunter eines mit einem Phallos (Ch. Vellay, Le culte et les fêtes d'Adônis-Thammouz 1904 = Annales du Musée Guimet, Bibliothèque d'Etudes XVI S. 139: Wandbild aus Pompeji); das ist aber eine Ausnahme (einen späthellenistischen Karneol mit einer Art Adonisgärtchen besitze ich selbst). Im allgemeinen erfahren wir wenig vom Adoniskulte: wie denn auch Bilder des Adonis, die ihn allein darstellen, von größter Seltenheit sind (vgl. etwa das Relief in Rom, Palazzo Spada, Phot. Alinari 28881, und die Statue aus Capua in Neapel, Museo Nazionale, Phot. Anderson 23000). Eine wertvolle Zusammenstellung von Adonisdenkmälern gibt Vellay a. a. O. S. 263 ff.

Adonis ist der syrische Gott, der am stärksten hellenisiert wurde. Es gibt allerdings auch syrische Gottheiten, die erfolgreich nach Westen vordrangen, ohne besonders viel Griechisches anzunehmen. Ich bringe als Beispiel ein Bild des Gottes, den man in dem dreieckigen Altare des syrischen Heiligtums auf dem Janiculus in Rom fand (**109**; Phot. Anderson 23649). Die Haltung ist ebenso steif, wie wir's von altägyptischen Götterbildern gewohnt sind. Echt morgenländisch ist die Art, wie ein numinoses Gefühl durch die Schlange

hervorgerufen wird, die den Gott umringelt; ihr Kopf lugt über der Stirne herunter (vgl. die mithrischen Äonstatuen; z. B. F. Cumont, Die Mysterien des Mithra [3] 1923 T. I 3. 6; ein Unterschied ist damit gegeben, daß auf und neben unserer Statue sieben Hühnereier liegen: Notizie degli scavi di antichità 1909 S. 389 ff.). Verwandt, in der Haltung und der Benutzung der Schlange, ist die sog. Atargatis der Sammlung Sciarra (**110**, Phot. Anderson 23646).

Im allgemeinen schritt natürlich die Hellenisierung in den großen Städten Syriens rasch vorwärts. Die Stadtgöttin (Tyche) der Weltstadt Antiocheia am Orontes z. B. stellte man sich überall so vor, wie sie Eutychides, Schüler des Lysipp, nach 300 v. Chr. in Bronze geschaffen hatte. Die Göttin thront, in ungezwungener Haltung, auf einem Felsen. Sie hält Ähren (oder einen Palmzweig) in der Rechten. Auf dem Haupte trägt sie eine Mauerkrone. Zu ihren Füßen ist der Flußgott Orontes schwimmend dargestellt. Ich zeige die Göttin zunächst (**111**) nach einem Tetradrachmon (A. v. Sallet und K. Regling, Die antiken Münzen 1922 S. 44; vgl. auch W. Wroth, Catalogue of the Greek Coins of Galatia, Cappadocia, and Syria 1899 T. XIX ff.). Deutlicher ist die Göttin auf der Bronze **112** zu erkennen. Das bekannteste Denkmal der Art ist ein vatikanischer Marmor (Phot. Anderson 23675; H. Lietzmann, Handbuch zum Neuen Testament I 2/3 [2, 3] 1912 T. II oben): diese Statue erweckt aber leicht falsche Vorstellungen; hier ist der Kopf zwar alt, doch nicht zugehörig, und der rechte Vorderarm falsch ergänzt (Helbig, Führer [3] I Nr. 362).

So griechisch die antiochenische Stadtgöttin anmutet, so morgenländisch die Religion der Kleinstädte. Ich wähle als Beispiel Dura am Euphrat, das durch die Entdeckungen der letzten Zeit viel von sich reden machte (Dura ist religionsgeschichtlich noch zu Syrien zu rechnen). Das Wandbild **113** stammt sicher aus dem letzten Viertel des ersten nachchristlichen Jahrhunderts. Es zeigt Priester und Laien beim Gottesdienste. Ungriechisch ist zunächst die Anordnung und Gruppierung des Ganzen: man muß schon, wie mit Recht betont worden ist, auf die Darstellungen Justinians und Theodoras in S. Vitale zu Ravenna herabgehen (also zu Mosaiken des sechsten Jahrhunderts), wenn man im Westen Ähnliches finden will (diese Mosaikbilder am besten auf Phot. Alinari 18224. 18226). Ungriechisch sind aber auch die Einzelheiten des Bildes: vor allem die spitzen Mützen der Priester, die etwa an die hethitischen Göttermützen gemahnen. Doch sind die morgenländischen Götter auch in Dura von Griechen und Römern verehrt worden. Das beweist ein zweites Wandbild, aus dem dritten Jahrhundert nach Christus (**114**). Hier sehen wir links die Götterbilder mit ihrem Nimbus: oben drei kriegerische Götter; unten zwei Stadtgöttinnen, die uns an die antiochenische Tyche erinnern (s. oben Abb. 111. 112). Die eine Göttin wird von einem Löwen begleitet und als *Τύχη Παλμύρων* bezeichnet; die andere, *Τύχη Δούρας*, ist die Ortsgottheit; sie setzt ihren Fuß auf den Gott des Euphrats; das Kind neben ihr ist wohl ein Sinnbild der Stadt Dura. Rechts nahen die Gläubigen, geführt von dem römischen Kommandanten der Stadt, dem Tribun Julius Terentius, und dem Priester (*Θέμης Μοκίμο*[*υ*] *ἱερεύς*). Der Tribun, als Leiter der Zeremonie, hält eine Buchrolle (mit dem Ritual?) in der Linken. Götter und Menschen werden durch einen signifer mit dem vexillum und einen Altar mit brennendem Feuer getrennt. Hier sind die Götterbilder natürlich „verwestlicht“. Aber morgenländisch ist wieder die Art der Darstellung: wohl um der Feierlichkeit willen, sehen Götterbilder und Adoranten den Beschauer an, obwohl an sich die Götter nach rechts, die Betenden nach links schauen müßten; es entsteht eine ähnliche Gesamthaltung, wie auf Abb. 113.

So ist denn nicht zu verwundern, daß auch die Astrologie (die ihren Ursprung im Morgenlande hat) sich in Syrien stark geltend macht. Das bekannteste Beispiel ist das Relief **115** auf dem Nimrud Dagh (an der Grenze von Syrien und Kleinasien). „Der große helle Stern an der Brust des Löwen, der Regulus, bringt Könige hervor; darum läßt sich Antiochos von Kommagene um 60 v. Chr. auf seinem Grabmal den himmlischen Löwen mit jenem großen Stern auf der Brust einmeißeln, unter dessen königlicher Verheißung er geboren zu sein meinte“ (F. Boll, Sternglaube und Sterndeutung [2] 1919 = Aus Natur und Geisteswelt 638 S. 70).

An letzter Stelle sei eines besonders lehrreichen nordsyrischen Gottes gedacht: des Zeus von Doliche, des Baals eines Städtchens in Kommagene. Kein alter Schriftsteller nennt ihn. Aber aus den Denkmälern, die fromme Anhänger setzten, lernen wir, daß seine Verehrung zeitweise im Römerreiche weit verbreitet war. Z. B. wird er vielfach am Limes verehrt: eines seiner Heiligtümer findet sich neben dem Saalburg-Kastelle, auf der höchsten Erhebung der dortigen Gegend. Zeus von Doliche hängt irgendwie mit den alten hethitischen Gottheiten zusammen. Das beweist besonders das Relief

116, das aus einem Dolichenosheiligtume der Stadt Rom stammt. Der Gott, der in der Linken den Blitz, in der Rechten das Doppelbeil hält, trägt auf dem Kopfe die spitze hethitische Göttermütze. Er begegnet einer Göttin, die auf dem Rücken eines Tieres steht — wie auf dem hethitischen Prozessionsbilde von Jazylykaja (vgl. die 5. Lieferung des Bilderatlas, Abb. 1—3). Die Ähnlichkeit mit der althethitischen Darstellungsart ist um so größer, als wir aus einem weiteren Relief (**117**) lernen, daß auch der Gott selbst auf dem Rücken eines Tieres stehend zu denken ist (es gibt auch entsprechende Rundplastiken: Phot. Giraudon 19 666 und 19 667 [Louvre]). Das zweite Relief entfernt sich allerdings in bezeichnender Weise vom Hethitischen: es läßt die beiden Gottheiten nicht einander anblicken, wie das natürlich wäre, sondern wendet sie dem Beschauer zu: das ist, wenn ich so sagen darf, der Stil von Dura (oben Abb. 112. 113). Westliche Einflüsse fehlen natürlich nicht. Sie zeigen sich vor allem im Gewande der Gottheiten (die Hosen des Zeus sind natürlich orientalisch), auf Abb. 117 auch in der Umrahmung des Reliefs. Am westlichsten empfunden ist wohl der Genius des Dolichenos (**118**), „als gerüsteter Knabe einherstürmend. Die Rechte hielt eine Lanze, die Linke einen kleinen Rundschild". Die Bronze stammt aus Marasch in Kommagene (K. A. Neugebauer, Archäologischer Anzeiger 1922 Sp. 118). Die Frömmigkeit in den Dolichenoskreisen war wohl die übliche der Zeit, wie sie uns besonders deutlich in der Isisreligion entgegentrat. Auf der einen Seite wird Zeus von Doliche, durch Modernisierung seines Gewandes, den Gläubigen nähergebracht. Auf der anderen Seite entwickelt er sich zum Allgotte. In den Ecken des Reliefs Abb. 117 bemerken wir Büsten des Helios und der Selene. Noch schärfer wird Dolichenos als Allgott auf den dreieckigen geweihten Blechen gekennzeichnet, die für ihn bezeichnend sind. Die zwei Heddernheimer Stücke in Wiesbaden (**119. 120**), von denen das eine leider nur teilweise erhalten ist, werden beide in der Mitte das übliche Dolichenosbild gezeigt haben. Auf Abb. 119 wird Zeus von Doliche von einer schwebenden Nike bekränzt. Darüber eine Heliosbüste. Darunter, zwischen zwei seltsamen Gestalten, die von ferne an die Felsgeburt des Mithra erinnern (vgl. etwa F. Cumont, Die Mysterien des Mithra [2] 1911 T. III 5), eine Art Isis Panthea (mit Sistrum und Fackel) auf dem Rücken eines Tieres (H. Lietzmann, Handbuch zum Neuen Testament I 2/3 [2.3] 1912 S. 434 f. und T. XIV). Das Bruchstück (Abb. 120) zeigt oben eine Art Sarapisbüste, darunter die Büsten von Selene und Helios mit Peitschen, zwischen Sternen. Andere Typen vertreten zwei Budapester Dolichenosweihungen (**121. 122**). Besonders eigentümlich ist Abb. 121. Unter einem Adler und den Büsten von Helios und Selene mit Peitschen (und einer Fackel neben Selene) sehen wir eine Darstellung, die an das Relief Abb. 117 erinnert: Zeus von Doliche und seine Partnerin begegnen einander, auf dem Rücken eines Tieres stehend, sehen aber zum Beschauer; zwischen beiden ein Altar, auf dem ein Feuer brennt. Der unterste Streifen zeigt den Dolichenos gleich dreimal: an den beiden Seiten hinter seltsamen doppelköpfigen Tieren mit Rosetten; in der Mitte unter einem Baldachin, der an die Gestalt hethitischer Königsnamen erinnert (E. Meyer, Reich und Kultur der Chetiter 1914 S. 31 ff.). Einfacher ist Abb. 122 gehalten. Sie bringt groß das übliche Bild des Dolichenos: darüber die Büsten von Helios und Selene; links eine schreitende Nike mit Kranz und Palme; rechts einen Altar mit brennendem Feuer; in den unteren Ecken wohl die Büsten von Herakles und Athena. (Zur Doppelaxt des Dolichenos vgl. Ganszyniec bei Pauly-Wissowa XII 1, 1924 Sp. 286 ff.).

6. Kleinasien.

Auch in Kleinasien gibt es eine Menge Ortsgottheiten, die mehr oder weniger hellenisiert werden. Ich hebe von diesen eine heraus: den Baal von Tarsos, den die Eingeborenen Sandas o. ä., die Griechen Herakles nennen. Sein Bild begegnet zuerst auf Münzen persischer Satrapen des vierten Jahrhunderts vor Christus. Ich bilde (**123**) einen Stater (d. h. ein Tetradrachmon) des Mazaios (361—333) ab. Der Gott thront, hält in der Linken ein Zepter, das mit einer Lotosblume endet, in der Rechten Adler, Ähren und eine Weintraube. Rechts daneben steht בעל תרז „Baal von Tarsos". Der Gott hängt jedenfalls mit dem hethitischen Gotte von Ivriz zusammen, der auch Weintrauben und Ähren hält (Bilderatlas, 5. Lieferung Abb. 8). Aber er ist stark hellenisiert: es ist eine Art Zeus, den wir vor uns sehen. Vielleicht wurde damals ein Kultbild geschaffen, das dem Münzbilde als ungefähres Vorbild diente (G. F. Hill, Catalogue of the Greek Coins of Lycaonia, Isauria, and Cilicia 1900 T. XXX). Doch blieb genug Morgenländisches am Wesen des hellenisierten Gottes haften. Das zeigt das Bild seines Scheiterhaufens, das ich (**124**) nach einem seleukidischen Tetradrachmon bringe. Über einem mit Girlanden behangenen Unterbau ragt eine Pyramide empor, die vom Adler (dem

Vogel der Apotheose) gekrönt wird. In der Pyramide erhebt sich das Bild des Gottes, der, wie bei den Hethitern, auf dem Rücken eines Tieres steht. Der Baal von Tarsos war ein sterbender und auferstehender Gott: man feierte seinen Tod, indem man sein Bild auf dem Scheiterhaufen verbrannte, gedachte aber auch seines Weiterlebens, wie der Adler zeigt (P. Gardner & R. St. Poole, Catalogue of Greek Coins. The Seleucid Kings of Syria 1878 T. XXIV vgl. T. XXI und XXVIII). Wie Zeus von Doliche, hatte auch Sandas eine Göttin neben sich: auf den Münzen erscheint gelegentlich ihr Bild, mit der Mauerkrone.

Die verbreitetste kleinasiatische Gottheit ist eine Vegetations- und Muttergöttin, die wir am besten, mit ihrem häufigsten Namen, als Kybele bezeichnen. Sie geht auf die führende Göttin von Jazylykaja zurück, die auf dem Rücken eines Tieres steht und auf dem Kopfe eine Art Turmkrone trägt (Bilderatlas, 5. Lieferung, Abb. 1 f.). Diese „barbarische" Darstellung wird schon im Kreise der kretisch-mykenischen Kultur „gemildert": die Göttin erscheint etwa auf einem Berge, den Löwen flankieren (Bilderatlas, 7. Lieferung, Abb. 66. 67. 70). Die Griechen übernehmen diese Milderung, die natürlich im einzelnen viele Abweichungen zuläßt; ein Beispiel **125**. In dieser Form und vielen ähnlichen wird Kybele überall bekannt, wo man griechisch oder lateinisch redet. So kann sie beispielshalber im Rheinlande mit den keltischen oder germanischen Muttergottheiten verschmelzen, die dort viel verehrt werden (**126. 127. 128. 129**).

Die kleinasiatische Muttergöttin ist aber schon in ihrer Heimat unter den verschiedensten Formen verehrt worden. Ich hebe zwei von diesen heraus: die ephesische Artemis und Aphrodite von Aphrodisias. Die ephesische Artemis ist uns aus einer Reihe von Bildern römischer Zeit bekannt, von denen **130** das bedeutsamste ist: es „stammt, nach den Frisuren der Basisfiguren zu schließen, aus flavischer Zeit". Die Göttin erscheint mit Attributen überladen. Ihre vielen Brüste mögen einem Mißverständnisse späterer Zeiten das Dasein verdanken, beweisen aber jedenfalls, wie sehr eben diese Zeiten in der Göttin eine Fruchtbarkeitsgöttin erblickten (vgl. H. Lietzmann, Handbuch zum Neuen Testament I 2/3 [2.3] S. 427 f. und T. VIII 1/2). Auf dem Kopfe (von dessen Schmuck die doppelte Mauerkrone eine neuere Ergänzung darstellt) trägt die Statue einen eigentümlichen Tempel. Die Basis bildet eine Kultszene ab; auf der Basis stand, zu beiden Seiten der Göttin, je ein Hirsch (Helbig, Führer [3] I Nr. 797 vgl. Nr. 337; Repliken: Phot. Anderson 1666 [Rom, Kap.] 23 071 [Neapel, Mus. Naz.], 1363 [Rom, Vat.]). Münzen zeigen, wie bekannt der Typus war, und wie sehr man seine Fruchtbarkeitsbedeutung betonte (**131**; A. v. Sallet und K. Regling, Die antiken Münzen [2] 1922 S. 55). Ephesische Münzen bilden auch den heiligen Wagen der Göttin ab (**132**; H. Kohl und C. Watzinger, Antike Synagogen in Galiläa 1916 S. 193 f.). Aphrodite von Aphrodisias zeigt eine ähnlich steife Gesamthaltung, wie die ephesische Artemis. Die Darstellungen auf dem Gewande, die kaum alle schon sicher gedeutet sind, beziehen sich wohl auf Aphrodites Bedeutung und Gefolge. Zu erkennen sind im zweiten Felde die drei Chariten, im dritten Aphrodite auf einem Seebocke reitend, im vierten drei Eroten, an der Basis zwei Tauben (**133**; Helbig, Führer [3] II Nr. 1715; Repliken: Ph. Alinari 28 376 Mitte [Rom, Mus. Kircher.]; Arndt-Amelung, Phot. Einzelaufnahmen Nr. 927 [München, Residenz]).

Besondere religionsgeschichtliche Bedeutung darf der Geliebte der Kybele, Attis, beanspruchen, ein sterbender und auferstehender Gott, wie Osiris und Adonis. Wir können das ganze Leben des Attis aus den sog. Contorniaten ablesen, wohl Spielmünzen, die aus dem vierten und fünften Jahrhundert nach Chr. stammen. Da sehen wir zunächst Attis als Junggesellen (**134. 135**). Seine Tracht macht ihn kenntlich (phrygische Mütze, Hosen); dazu trägt er den Hirtenstab. Dann bahnt sich ein Verhältnis zwischen Kybele und Attis an (**136**). Attis' Tod wird wohl durch eine Pinie versinnbildlicht: unter diesem Baume soll das Ereignis stattgefunden haben (**137**). Auf den Triumph des Attis nach seiner Auferstehung weisen vor allem die Münzen, die Kybele und Attis, in Gegenwart einer ruhenden Ortsgottheit, auf einem Löwenviergespann zeigen (**138. 139**). Einmal thront Attis zur Rechten der Kybele (Abb. 139). Die Tierkreisbilder darüber geben wohl die Daten von Attisfesten an. Auf den auferstandenen Attis bezieht sich wohl auch die Münze, die Attis mit seiner Pinie neben der im Tempel thronenden Kybele zeigt (**140**; K. Esdaile, Roem. Mitteil. XXIII 1908 S. 368 ff. und T. XI). Szenen aus dem Attismythus begegnen uns aber auch in der größeren Kunst. Ein seltsames Stück schildert den toten Attis: er ruht neben seinen Kultgeräten; ihm zur Seite scheint sein abgeschnittener Phallus zu liegen (**141**). Den Verkehr zwischen Kybele und Attis behandelt ein attisches Weihrelief aus der Zeit um 300 vor Chr. (die Göttin überreicht Attis eine Blume); die Inschrift lautet: *Ἀγγδίστει* (= der Kybele) *καὶ Ἄττιδι Τιμοθέα ὑπὲρ τῶν παιδίων κατὰ πρόσταγμα*

(**142**; R. Kekulé v. Stradonitz und B. Schröder, Die griechische Skulptur [3] 1922 S. 197 f.). Ganz anders wird das Thema auf **143** behandelt. Neben Kybele steht Kadmilos-Attis mit einer Weinkanne in der Rechten. „Zwischen beiden ist ein Idol aufgestellt, möglicherweise wiederum Kybele oder eher vielleicht Hekate vorstellend. Das Tier am Boden scheint ein Hund zu sein." Oben „links der bärtige Kopf des Acheloos, in der Mitte Pan, die Syrinx blasend, dabei zwei Widder und an den Enden Hirtenhunde" (v. Stradonitz-Schröder a. a. O.). Das schönste Beispiel für derartige Weihreliefs (**144**) stammt aus der Zeit um 400 vor Chr.

Kultbilder des Attis sind kaum nachweisbar: der Gott trat im Kult hinter Kybele zurück. Die spärlichen Werke der Großkunst, die Attis darstellen, dürften Weihgeschenke sein oder auf solche zurückgehen. Sie zeigen uns die Frömmigkeit der gebildeten Attisverehrer: der Gott hat ein edles, ruhiges Gesicht; gelegentlich wird er, durch Häufung von Attributen, als Allgott proklamiert (**145**; Helbig, Führer [3] II Nr. 1236; Phot. Anderson 24130 = Phot. Alinari 6361; verwandt Helbig Nr. 1233; ferner Phot. Anderson 3249 = Phot. Alinari 27327 = Helbig Nr. 1311; vgl. auch Phot. Alinari 1180 [Florenz, Uffizi]). In eine ganz andere Welt führen uns die Attisfiguren der Kleinkunst. Von einer Vergeistigung des Gesichtes kann hier nicht die Rede sein. Die oft gesucht anstößige Gestaltung des Gewandes, die äußerlich kaum zu begründen ist, soll vielleicht dem Aberglauben der Masse dienen. Am ehesten wahrt wohl, wenn man auf's Ganze sieht, die Bronze **146** eine gewisse Würde (G. Roeder, Die Denkmäler des Pelizaeus-Museums zu Hildesheim 1921 S. 154 Nr. 2259). Bei der Bronze **147** kann der uns befremdende Eindruck nur durch die kindlichen Gesichtszüge etwas gemildert werden (K. A. Neugebauer, Archäol. Anzeiger 1922 Sp. 104 f.). Religionsgeschichtlich bemerkenswert scheint die Bronze **148** wegen der Maske: vielleicht stellt sie einen Attispriester dar, der sich wie der Gott gekleidet hat. Die Bronze **149** mag durch die dem Gotte beigegebenen Attribute von ferne an die Werke der Großkunst erinnern (Archaeologia XXVIII 1839 S. 40 und T. VIII; weitere Belege z. B. Phot. Giraudon 83 und 9632 [Bronzen des Louvre]).

Es ist nicht sicher, ob unter diesen Werken der Kleinkunst sich solche befinden, die auch einen Attispriester darstellen. Dagegen hat sich ein lehrreiches Reliefbild eines solchen erhalten (**150**). „Der den Kopf bedeckende Kranz ist mit drei Medaillons verziert, von denen das mittlere eine Büste des idäischen Zeus, die anderen beiden Büsten des ... Attis ... darzustellen scheinen. Auf der Brust sieht man eine kleine Aedicula wiederum mit einem Bilde des Attis. Die rechte Hand hält das Symbol der Fruchtbarkeit, einen Granatapfel, und drei Zweige, wie es scheint, desselben Baumes, die linke eine Schale gefüllt mit verschiedenen Früchten, unter denen der der Kybele heilige Pinienzapfen deutlich erkennbar ist. Über die linke Schulter ist die Geißel gelegt, mit der sich die Galli züchtigten oder gezüchtigt wurden. Der Stiel endet oben und unten in einen bärtigen Kopf; um die Schläge empfindlicher zu machen, sind über die Schnüre Knochenstücke gezogen" (Helbig, Führer [3] I Nr. 987; Lietzmann S. 424 und T. VII 1).

Die größte Feier in der Attisreligion sind die Taurobolien und Kriobolien. Zur Erinnerung an diese stiftete man öfters Altäre, von denen einige erhalten sind. Einmal (**151**) wird auf der Vorderseite ein Stück des Attismythus dargestellt: Kybele sucht den hinter einer Pinie versteckten Attis. Die Rückseite zeigt die zum Opfer geschmückten Tiere, Widder und Stier; dazu eine Pinie, die mit Kultgeräten behängt ist. Da sind „zwei glockenartige Erzbecken (die Kymbala, aus denen der Attismyste trank), die Hirtenflöte des Attis, eine Patera, eine Räucherbüchse (vielmehr Flötenfutteral?) und ein Henkelgefäß." Die Seitenflächen fahren in der Aufzählung der Kultgeräte fort (Helbig, Führer [3] II Nr. 1901/2; Lietzmann S. 425 und T. VII 2). Ganz anders sind zwei attische Taurobolienaltäre gestaltet (**152. 153**). Die (nicht abgebildete) Vorderseite bringt nur die Inschrift (Text bei H. Hepding, Attis, in den Religionsgeschichtlichen Versuchen und Vorarbeiten I 1903 S. 82 Nr. 12/13). Die linke und rechte Langseite (auf unseren Abbildungen links und in Mitte) sind mit Figurenbildern geschmückt. Die Rückwand (auf unseren Abbildungen rechts) bringt Kultobjekte. Auf dem Altare war einst ein von vier Löwen umgebener, runder Gegenstand angebracht. Der ältere Altar (**152**) zeigt auf der einen Langseite drei thronende Göttinnen: in der Mitte Kybele (mit modius statt Mauerkrone, Tympanon und Schale); zu ihren Seiten Demeter (mit brennender Fackel) und (vielleicht) Kora (mit zwei gesenkten Fackeln). Daneben steht Attis (?) mit einer brennenden Fackel. An die Taurobolien sollen vielleicht die drei Stierköpfe am oberen Rande erinnern. Die andere Langseite bringt wieder eine thronende Kybele; sie legt ihre Rechte um den stehenden Attis. Zu beiden Seiten Pinien mit Kultgeräten. Auf der Rückwand gewahren wir: ein Paar gekreuzter brennender

Fackeln; Opfergefäße; Tympanon; Hirtenstab; am Rande je eine Pinie (A. Conze, E. Gerhard, O. Jahn, Archäol. Zeitung XXI 1863 Sp. 73 ff. 78 ff. 104; XXII 1864 Sp. 132 f.). Der jüngere Altar (**153**) bietet wohl eine ganz andere Inschrift, als der ältere, aber sehr nahe verwandte bildliche Darstellungen (A. Conze, Archäol. Anzeiger, zur Archäol. Zeitung, XXV 1867 S. 9* ff.).

Ein Kultmahl der Kybele-Attis-Religion veranschaulicht der Denkstein **154**. Die Opferszene oben (vor der thronenden Kybele und dem stehenden Apollon) bietet kaum Besonderes. Desto mehr das Bild des Opfermahls, das darunter in ganz flachem Relief angebracht ist. Zehn Gestalten liegen beim Mahle und stützen sich in der üblichen Weise auf den linken Arm. Vor ihnen scheint ein langer, schmaler Tisch zu stehen. Ganz im Vordergrunde wird die Bedienung sichtbar: links zwei Flötenspieler (einer mit Doppelflöte, einer mit einfacher Flöte); weiter rechts ein Tänzer (?); dann zwei nackte Diener, die sich mit drei Mischkrügen zu schaffen machen; ganz rechts lehnen am Bildrande zwei Bratspieße. Die Inschrift: *οἱ θιασῖται καὶ θιασίτιδες [ἐ]στεφάνωσαν Στρατονίκην Μενεκ[ράτ]ου ἱερωτεύσασαν ἐν τῷ η καὶ ο καὶ ρ [ἔ]τει μητρὶ Κυβέλῃ καὶ Ἀπόλλωνι στεφά[ν]ῳ γραπτῷ ἐν στήλλῃ καὶ κηρυκτῷ σὺν ται[νί]ᾳ καὶ ἄλλῳ στεφάνῳ κηρυκτῷ σὺν ται[νί]ᾳ ἐν τῇ τοῦ Διὸς συναγωγῇ φ[ι]λ[α]γαθήσασ[αν]* (?) „Die männlichen und weiblichen Mitglieder der Kultgenossenschaft bekränzten Stratonike, Menekrates' Tochter, die Priesterin gewesen war im 178. Jahre für die Mutter Kybele und Apollon, mit einem auf dem Denksteine dargestellten und ausgerufenen Kranze nebst einer Wollbinde und mit einem andern ausgerufenen Kranze nebst einer Wollbinde in der Synagoge des Zeus, da sie das Gute geliebt hatte" (J. N. Svoronos, Das Athener Nationalmuseum Taf. 112). Zum Vergleiche stelle ich daneben eine Weihung für Zeus Hypsistos (*Διὶ ὑψίστῳ καὶ τῷ χώρῳ Θαλλὸς ἐπώνυμος τὸν τελαμῶνα ἀπέδωκα*: **155**). Oben stehen hier als Gottheiten, die das Opfer in Empfang nehmen, Zeus Hypsistos, Artemis (?) und Apollon. Darunter sehen wir, in flachem Relief, sechs Menschen beim Opfermahle liegen. Als Bedienung sind zugegen: ein sitzender Flötenspieler, der mit den *κρούπαλα* den Takt angibt; eine Nackttänzerin; ein Grotesktänzer mit Klapperhölzern; ein Mundschenk am Mischkruge (andere Darstellungen von Opfermahlzeiten: General Luigi Palma di Cesnola, The Antiquities of Cyprus ... photographed by St. Thompson ... from a selection made by C. T. Newton 1873 T. 36; vielleicht auch A. Conze, Archäol. Zeitung XXIX 1872 T. 49 [vgl. S. 81 ff.] = Svoronos a. a. O. Taf. 92).

Für die Frömmigkeit der Kybele-Attis-Religion ist weiter ein Mosaik lehrreich, das sich an der Türe eines ihrer Heiligtümer befand (**156**). Die Darstellung will vor dem „bösen Blicke" schützen. „In der Mitte sehen wir das gefährliche Auge — ein linkes — von einem Speer durchbohrt. Rings stürmen gegen das Auge allerlei Tiere an: Schlange, Hirsch, Löwin, Stier, Skorpion, Bär, Ziegenbock und zwei Vögel, der eine auf einer Olive (?), vielleicht eine Dohle, der andere oben wohl sicher ein Rabe. Fast all diese Tiere sind auch sonst als Inhaber apotropäischer Kräfte bekannt. In all dem Sturme sitzt auf der Braue des Auges ruhig eine Eule; sie ist als Unglücksvogel die Verbündete des Auges" (Helbig, Führer [3] I Nr. 997).

Denkmäler, die die Missionsgeschichte der Kybele-Attis-Religion beleuchten, erhielten sich in Menge. Hierher gehören z. B. die silbernen Denare der römischen Republik, auf denen sich ein Bild der Kybele befindet (E. Babelon, Description historique et chronologique des monnaies de la république romaine 1885/6): der heilige Meteorstein des Kybeletempels von Pessinus wurde schon 204 v. Chr. nach Rom überführt. An diese Überführung erinnert das Relief **157** (Helbig, Führer [3] I Nr. 798; Lietzmann S. 423 f. und T. VI 2). Nach Germanien (wo am Saalburgkastell, neben dem Mithräum, ein Kybeleheiligtum gefunden ward) führt uns der Hildesheimer Silberfund (**158. 159**).

Den Beschluß der Bilderreihe zur Kybele-Attis-Religion bilde das auf Stein erhaltene Bruchstück der berühmten Aberkiosinschrift aus Hieropolis in Phrygien. Ihr Zusammenhang mit Attis ist umstritten (**160**; vgl. etwa G. Ficker SBA 1894 S. 87 ff.; A. Dieterich, Die Grabschrift des Aberkios erklärt 1896; F. J. Dölger, *ΙΧΘΥΣ* II 1922 S. 454 ff.).

Der letzte kleinasiatische Gott, mit dem wir uns befassen, ist Sabazios, ein Verwandter des Dionysos. Eine Opferszene aus seinem Gottesdienste zeigt das Relief **161**; bemerkenswert ist die Schlange, die sich an einer Art Palme emporwindet. Besonders eigentümliche Denkmäler der Sabaziosfrömmigkeit sind die vielen Bronzehände (**162**). Auf die Sabaziosmysterien weisen besonders die kistophoren Münzen Kleinasiens in den beiden letzten vorchristlichen Jahrhunderten (**163**). Die Eschatologie der Sabaziosgläubigen schildern vier Wandbilder im Grabe der Vibia. Vibias Tod ist nach dem Schema „Raub der Kora" dargestellt, wie der Tod der kleinen Octavia

Paulina auf dem bekannten Bilde des Kinderparadieses (*ΑΓΓΕΛΟΣ* I 1925): Pluton hat Vibia ergriffen; Hermes weist den Eingang der Unterwelt (**164**). Derselbe Hermes geleitet dann Vibia (mit ihrer Helferin Alkestis) vor die unterirdischen Richter Dispater (Zeus) und Abracura (vielleicht Hera), denen die drei Moiren (fata divina) zur Seite stehen: der Bart der mittleren Moira beruht auf einem Versehen des Zeichners (**165**). Dann führt der Angelus bonus Vibia auf die Wiese der Seligen zum Mahle (**166**). Ein letztes Bild zeigt, unter den septem pii sacerdotes, auch Vibias' Gatten Vincentius bei der fröhlichen Tafel (**167**; Lietzmann S. 425 ff.).

7. Die dionysischen Mysterien.

Allgemeine, undeutliche Hinweise auf die dionysischen Mysterien begegnen uns nicht selten (vgl. oben Abb. 11): Dionysos war, nach Ausweis der Denkmäler, der am meisten verehrte Gott, oder wenigstens, vorsichtiger ausgedrückt, der bei den Künstlern beliebteste. Doch sind eigentliche Mysteriendarstellungen, die uns Kulthandlungen vergegenwärtigen, nicht zu häufig.

Ich bringe zunächst zwei Stuckreliefs aus dem römischen Hause im Garten der Farnesina (Mitte des ersten vorchristlichen Jahrhunderts). Auf dem ersten (**168**) steht der Einzuweihende, das Gesicht völlig verhüllt, mit einem Thyrsosstabe in der Rechten, ungefähr in der Mitte der Szene. Der Silen links von ihm zieht eben die Decke von der (fast ganz abgebrochenen) Getreideschwinge (*λίκνον*) weg, die er hält: dem Einzuweihenden soll also der Inhalt des Siebes (wohl Früchte) plötzlich enthüllt werden. Zwischen den beiden Bakchantinnen rechts (deren eine den Verhüllten führt, während die andere ein Tympanon hält) steht ein mystischer Korb (Helbig, Führer [3] II Nr. 1329; Phot. Anderson 2507 links und 2509; Alinari 6283). Das andere Stuckrelief (**169**) zeigt den Einzuweihenden wieder mit Thyrsosstab, aber nackt: er wird wohl von der Bakchantin links aus einer Schale getauft. Rechts das Treiben des Thiasos, an dem der Eingeweihte teilnehmen darf: ein sitzender Satyr will eine Traube pflücken; ein stehender schüttet Wein aus einem Schlauche in einen Mischkrug (Helbig Nr. 1329; *ΑΓΓΕΛΟΣ* I 1925 S. 46 f.; Phot. Anderson 2507 rechts).

Große Schwierigkeiten für den Erklärer bieten noch die Darstellungen der Villa Item (**170**). Oben links wird vielleicht von einer sitzenden Frau einer stehenden (der Einzuweihenden) das Zeremoniell erklärt; ein Knabe verliest den Text. Die Mittelszene könnte dann die Vorbereitung der Taufe darstellen. Die Gruppe rechts vermag ich nicht befriedigend zu deuten. Unten, gerade unter der abgebrochenen Stelle, ruht Dionysos (am schräggestellten Thyrsosstabe kenntlich) im Schoße einer Frau, am ehesten wohl der Ariadne. Links von ihm scheint aus einem mit Wasser gefüllten Gefäße, in dem sich eine Maske spiegelt, geweissagt zu werden. Rechts wird von einer knienden Frau ein *λίκνον* enthüllt. Nicht nach ihr, sondern nach der ganz rechts Knienden schlägt die geflügelte weibliche Gestalt (Einweihung durch Schläge?): die Tänzerin mit ihren Kastagnetten will wohl das Geschrei der Geschlagenen übertönen (Paus. VIII 23, 1; Liv. XXXIX 10, 7). Die Erklärung wird hoffentlich durch die Photographien angeregt, die Anderson vor kurzem herausbrachte (26 380 bis 26 385; dazu Einzelaufnahmen 26 553 bis 26 560; vgl. auch G. de Petra, Notizie degli scavi di antichità 1910 S. 139 ff.; Miß P. B. Mudie Cooke, The Journal of Roman Studies III 1913 S. 157 ff.).

Endlich gehören hierher zwei Terrakottareliefs der römischen Kaiserzeit. Das eine, mit Abb. 168 verwandt, zeigt weniger eine Enthüllung, als eine Ausschüttung der Getreideschwinge (**171**). Das andere ist ein lehrreicher Beleg dafür, wie manche Kreise bereits im Altertume an der Roheit gewisser bakchischer Zeremonien Anstoß nahmen (**172**).

Die Feiern der Eingeweihten dürfen wir wohl vielfach dort abgebildet finden, wo sich das Treiben des Thiasos um einen Altar oder ein Dionysosbild bewegt. Belege siehe in dem Hefte über griechische Religion.

Zur Erläuterung der bakchischen Lehre vom Jenseits diene die Inschrift **173**.

8. Die Orphik.

Ich beschränke mich hier auf das Allerwichtigste. Viel zum Teile entlegenes Material bringt Robert Eisler, Orphisch-dionysische Mysteriengedanken in der christlichen Antike 1925 (Vorträge der Bibliothek Warburg II. Vorträge 1922—1923 II. Teil). Ich verweise auf dieses Werk, betone aber, daß ich den dort vorgetragenen Auffassungen und Deutungen oft widersprechen muß.

Die Betrachtung der Unterweltsvasen muß von der in Altamura gefundenen ausgehen. Sie ist zwar verschiedenfach falsch ergänzt (das gilt besonders von der Reiterin auf dem Seepferde und von der Gruppe rechts oben). Aber die Beischriften machen die Vase unschätzbar. Man wird nicht alle Einzelheiten der Vase auf die Orphik beziehen dürfen, aber einen Teil. Orpheus vermittelt sichtbar den gesegneten Eingang zur Unterwelt: zwei Erinyen neben ihm pflegen der Ruhe. Als Sinnbild der Uneingeweihten erscheinen die Danaiden und wohl auch Sisyphos (**174**; A. Baumeister, Denkmäler des klassischen Altertums III 1888 S. 1926 ff.). Darnach sind die anderen Unterweltsvasen leicht zu deuten. Auf der Vase aus Canosa (**175**) fehlen merkwürdigerweise die Danaiden. An ihre Stelle tritt Tantalos (mit Zepter), der vor dem Felsen flieht, der ihn zu erschlagen droht. Eigentümlich ist das Ehepaar mit dem Kinde links von Orpheus: Verheiratete als Sinnbild der Eingeweihten, die im Vertrauen auf Orpheus getrost den Herrschern der Unterwelt nahen. Das Kind (mit dem Wägelchen) soll die beiden Erwachsenen vielleicht nur als ein Ehepaar kennzeichnen: es ist unsicher, ob der Künstler einen Beleg dafür bringen wollte, daß auch Kinder eingeweiht werden. Rechts oben sehen wir Medeia mit Schwert, Theseus, Peirithoos; Theseus und Peirithoos sollen einmal in den Hades eingedrungen sein (Baumeister S. 1928 f.). Die Vase aus Ruvo (**176**) erinnert wieder stärker an das Exemplar von Altamura. Tantalos fehlt. Rechts vom Palaste sind die Danaiden angedeutet. Neben der thronenden Kora steht Hekate mit zwei Fackeln (Baumeister S. 1929). Orpheus fehlt auf der auch sonst abweichenden Vase Pacileo (**177**). „In der Mittelreihe thront Pluton im Palaste zwischen Kora und Hermes (dem Seelenführer) . . . Links davon Artemis und Apollon, rechts Aphrodite mit Eros sich spiegelnd und Pan mit der Hirtenflöte; unten sechs Danaiden mit Urnen, aber auch Kränze und Schmucksachen haltend und fröhlich bewegt, zum Teil tanzend." Darüber (nicht auf unserer Abbildung) Ixion am Rade (Baumeister S. 1930; Archäol. Zeitung II 1844 T. 13). Endlich ist eine Vase Santangelo (Neapel, Museo Nazionale) bemerkenswert, die neben Orpheus Eurydike darstellt (Archäol. Zeitung XLII 1884 [1885] T. 18). Die genannten Amphoren, sämtlich unteritalischen Ursprungs, stammen aus dem vierten Jahrhundert v. Chr. (O. Gruppe bei Roscher III 1897/1909 Sp. 1188 f.). — Die schönste Danaidendarstellung dürfte das Relief **178** sein.

179 und **180** sind zwei der mit der Orphik zusammenhängenden Totenpässe (O. Kern, Orphicorum fragmenta 1922 S. 104 ff.; E. Lehmann und H. Haas, Textbuch zur Religionsgeschichte [2]1922 S. 204).

9. Die Mysterien von Eleusis.

Die wichtigsten der hierher gehörigen Denkmäler behandelt gut: Heinz Gerhard Pringsheim, Archäologische Beiträge zur Geschichte des eleusinischen Kults, Diss. Bonn 1905.

Aus der Kultsage von Eleusis hebt die Kunst vor allem drei Szenen heraus: den Raub und die Rückkehr der Kora; dazu die Aussendung des Triptolemos. Zum Raube der Kora vgl. oben die Bemerkungen zu Abb. 164 (vgl. etwa den Sarkophag Phot. Alinari 1309: Florenz, Uffizi). Die Rückkehr der Kora veranschauliche ein beschriftetes Vasenbild (**181**). Die Aussendung des Triptolemos, der von Demeter die Ähren empfängt, wird auf dem berühmten eleusischen Relief des fünften Jahrhunderts vor Chr. dargestellt (Athen, Ethnikon Museion; Phot. Alinari 24236). Unser Beleg, ein Vasenbild (**182**), ist für die Propaganda der Mysterien lehrreich: die Aussendung wird nach Ägypten verlegt.

Mittelpunkt der Mysterienfeier war das Telesterion in Eleusis (**183**).

Die Einweihung in die Mysterien schildert am ausführlichsten, obwohl unvollständig, eine Ascheurne der römischen Kaiserzeit (**184**). Rechts opfert ein kräftiger junger Mann, der Einzuweihende (wohl Herakles), ein Ferkel und Kuchen auf niedrigem Altare; ein Priester, eine Schüssel mit Mohnköpfen in der Linken, gießt eine Spende über das Opfertier. In der Mittelszene sitzt Herakles mit verhülltem Haupte, in der Linken eine noch nicht angezündete Fackel, auf einem Sessel; zu seinen Füßen ein Widderfell (das Horn des Widders ist nicht zu verkennen); eine Priesterin hält über den Verhüllten die Getreideschwinge. Links thront Demeter auf ihrer *κίστη*: in der Linken eine Fackel, in der Rechten einen Strauß; über ihrer Stirne sind Ähren befestigt. Neben ihr Kora, auch mit Fackel. Der nunmehr Eingeweihte (oder ist's Iakchos als Vertreter der Eingeweihten?) darf mit der Schlange, dem heiligen Tiere der Demeter, spielen (Helbig, Führer [3]II Nr. 1325). Eine ähnliche Darstellung erhielt sich in Terrakotta (Phot. Alinari 27352: Rom, Museo Nazionale). Zur Deutung vergleiche man eine bekannte Darstellung der Hochzeit von Eros und Psyche (**185**): Verhüllung des Kopfes und Getreideschwinge spielen hier eine ähnliche Rolle wie bei der Einweihung. Anscheinend bedeutet die Mysterienweihe zunächst die Aufnahme in einen Familienkult. Eine Variante zu der Ascheurne, und zwar eine schlechtere, weil weniger verständliche, begegnet uns auf dem Sarkophage **186**. Schon die Opferszene ist zu ihrem Nachteile verändert. Die Priesterin mit der Schwinge ist durch Kora mit zwei Fackeln ersetzt. Links steht Iakchos. Die Gestalten in Flachrelief

sind kaum sicher zu deuten (F. Hauser, Roem. Mitteil. XXV 1910 S. 273 ff.). Eine Replik der Variante ist ein Marmorbruchstück im Museo Nazionale zu Neapel (Phot. Anderson 23245). Eine Einzelheit aus der Darstellung der Marmorurne wird auch von einer Terrakotte behandelt (**187**). Diese Terrakotte zeigt als Einzuweihenden keinen Erwachsenen, sondern einen Knaben. In der Tat spielen in Eleusis *παῖδες μυούμενοι ἀφ᾽ ἑστίας* eine Rolle. Man setzte ihnen sogar Statuen (**189. 190**; Helbig, Führer ³I Nr. 1024. 908 vgl. II Nr. 1650; K. Kuruniotis, *Ἀρχαιολογικὸν δελτίον τοῦ ὑπουργείου τῶν ἐκκλησιαστικῶν καὶ τῆς δημοσίας ἐκπαιδεύσεως* VIII 1923 [1925] S. 155 ff.). Eine wichtige Ergänzung zu dem, was uns die Ascheurne lehrte, liefert das Taufbild **188** (Phot. Alinari 24804 rechts; Carlo Anti, Annuario della R. Scuola archeologica Italiana di Atene IV/V 1924 S. 71 ff. und T. 3; E. Buschor und R. Hamann, Die Skulpturen des Zeustempels zu Olympia 1924 Text, Abb. 27). Wenig ergiebig sind die allgemein gehaltenen Vasendarstellungen **191** und **192**, wenn man Weiheriten kennen lernen will. Doch darf man sich wohl nach der Art, wie Abb. 191 Demeter und Kora dargestellt sind, das Kultbild von Eleusis vorstellen (vgl. Abb. 184 links u. a.; O. Kern, Athen. Mitteil. XVII 1892 S. 125 ff.).

Selten gestatten uns die Denkmäler, hinter die Geheimnisse der großen e l e u s i s c h e n F e s t e zu schauen. Am weitesten führt die bemalte Tontafel **193**. Eher bildet man einmal den Festzug ab (ein Vasenbild, auf dem auch Kinder am Festzuge teilnehmen, bei Kuruniotis a. a. O. S. 164; ein Relief von einer Statuenbasis römischer Zeit, das schreitende Männer und Frauen in bunter Reihe zeigt, bei Pringsheim a. a. O.).

Für weitestgehende Gastfreundschaft habe ich dem Ägyptologischen und dem Archäologischen Seminar der Universität Leipzig zu danken.

Nachträge.

Abb. 8. Erste Veröffentlichung: G. Möller, Amtliche Berichte aus den Staatlichen Kunstsammlungen XXXIII Nr. 8, 1912 Sp. 195 ff.

Abb. 60. 61. Die dritte Säule jetzt bekannt gemacht: Notizie degli scavi di antichità Ser. 6 vol. I 1925 S. 237 ff.

Abb. 170. R. Herbig, Archäol. Anzeiger 1925 Sp. 262 ff.; V. Macchioro, Die Villa der Mysterien in Pompei [1926?].

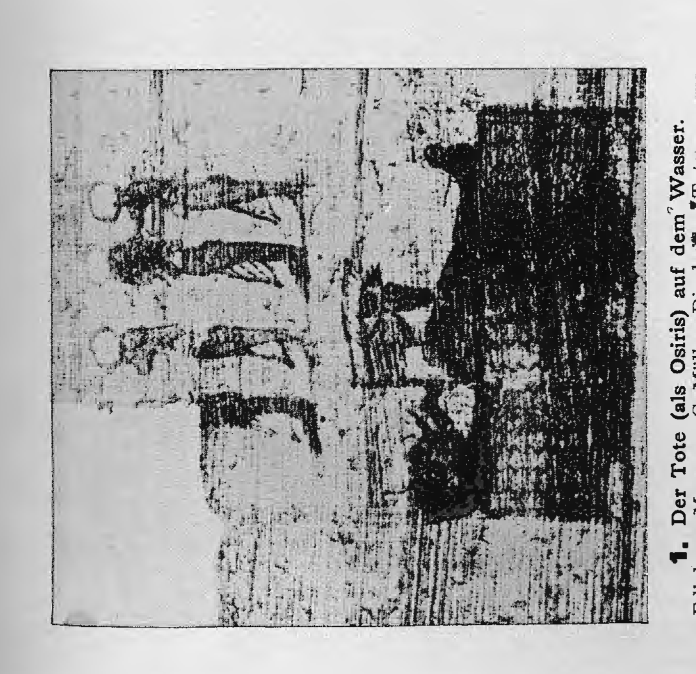
S. XX rechts unter 8. Zu dem genannten Buche von Eisler vgl. meine Besprechung: Theol. Literaturblatt 1926 Sp. 197 f.



2. Totentaufe. Eb. T. 6.



4. Der Tote erwachend. Eb. T. 9.



1. Der Tote (als Osiris) auf dem Wasser. Edinburg, Museum. G. Möller, Die beiden Totenpapyrus Rhind 1913 T. 1.



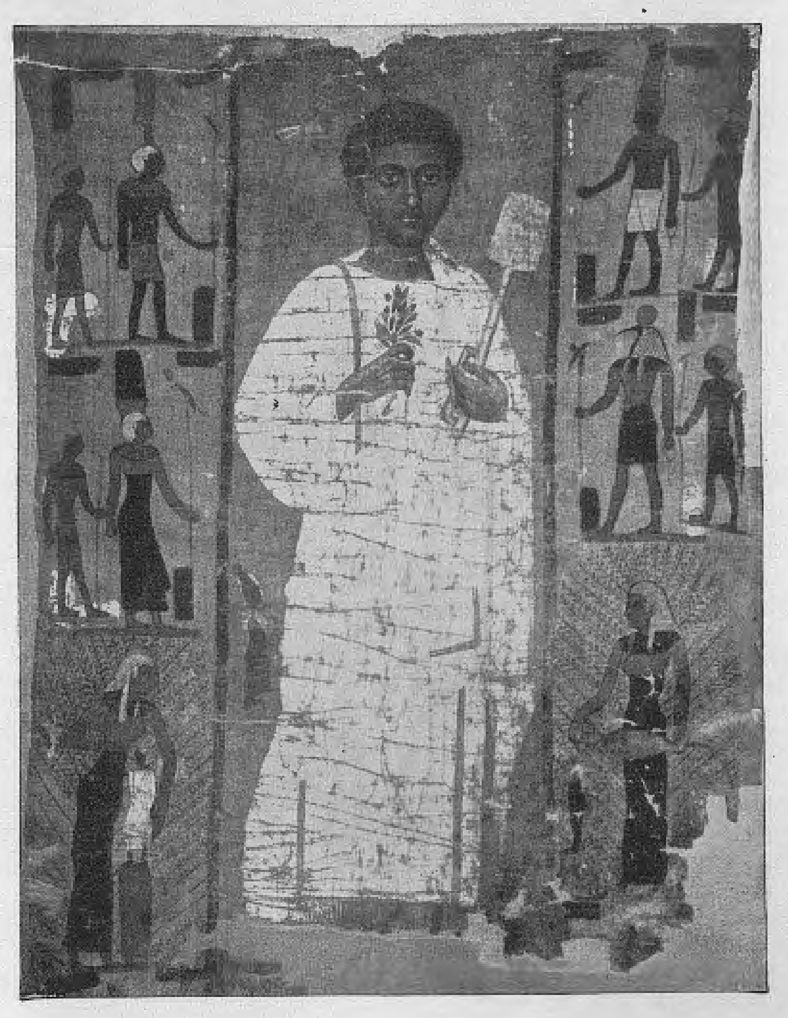
3 (links). **Nut streckt ihre Arme nach dem Toten aus.** Eb. T. 11.



5. Der Tote von Isis beschützt. Von der Pyramide des äthiopischen Königs Nebmarê in Meroë.
Berlin, Ägypt. Mus. Phot. E. Grantz.

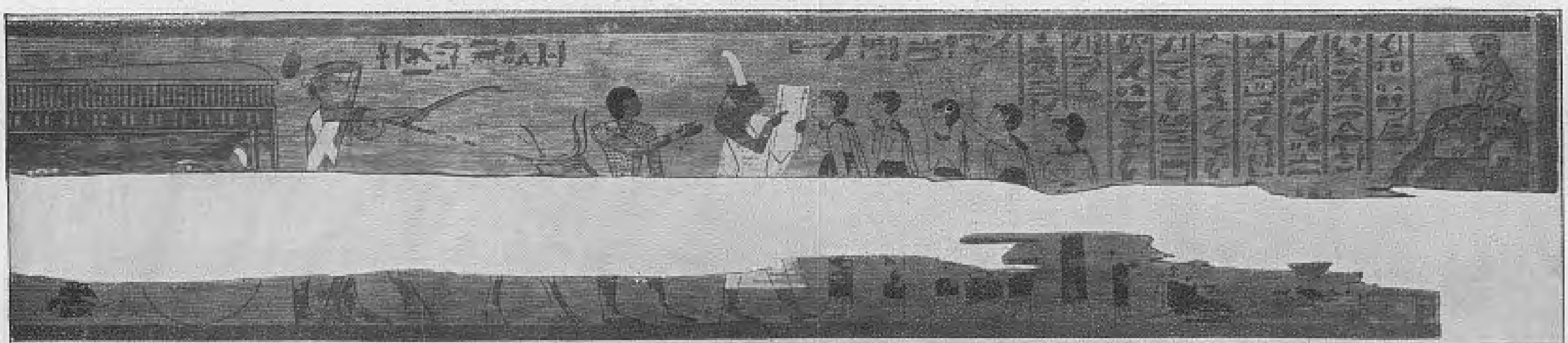


6. Trompetenbläser vor Osiris. Sargbrett römischer Zeit.
Berlin, Ägypt. Mus. Phot. E. Grantz.

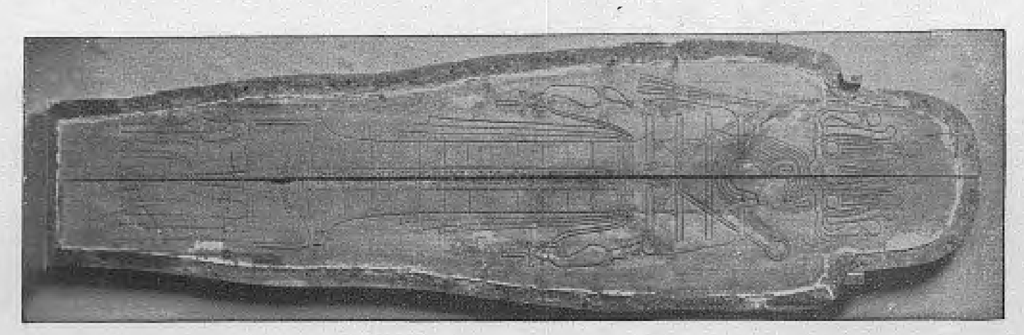


7. Leichentuch des Dion. Berlin, Ägypt. Mus. Phot. E. Grantz.
In der Mitte groß der Tote, in griechischer Art dargestellt, mit Zweig und Spaten; er war also wohl Gärtner. Ägyptisch sind die Randbilder, die den Toten in der anderen Welt in Beziehung zu verschiedenen Göttern zeigen. Ausführliches Verzeichnis der ägyptischen Altertümer und Gipsabgüsse, Berlin [2]1899 S. 356f.





8. Begräbnis. Vom Sarge des Hohenpriesters Anchpechrod (9. Jahrh. v. Chr.). Berlin, Ägypt. Mus. Phot. E. Grantz.



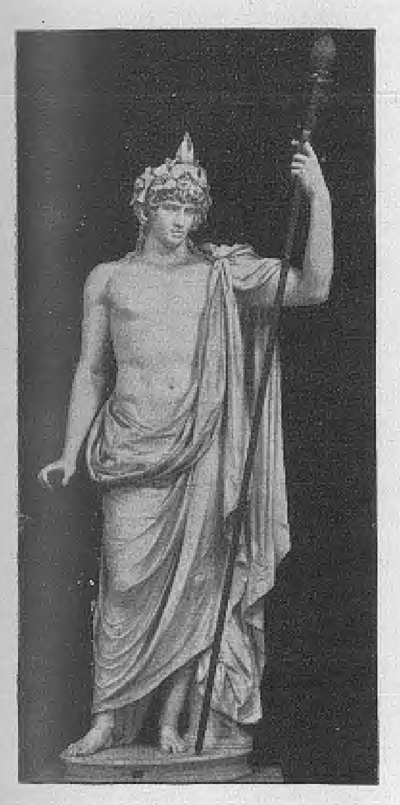
9. Osiris als Dedpfeiler. Von demselben Sarge.
Berlin, Ägypt. Mus.
Phot. E. Grantz.

Der obere Teil einer Osirisfigur mit Zepter, Geißel, Kopf und Krone wächst aus einem Dedpfeiler heraus: ein Beweis dafür, daß die Vegetationsbedeutung des Osiris auch in der Spätzeit nicht vergessen ist.



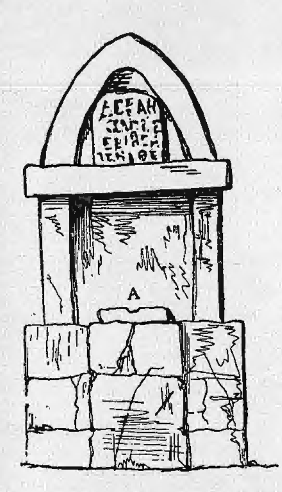
10. Medaillon von Bithynion-Hadrianopolis zu Ehren des Antinoos.
Vergrößert. Berlin, Münzkab.

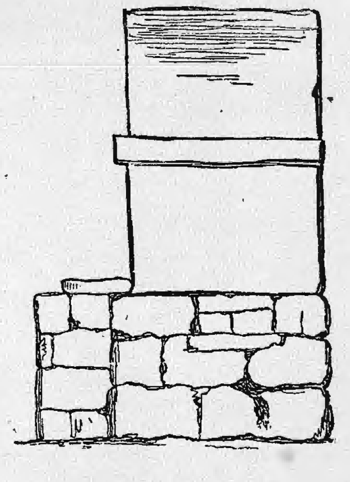
Links Antinoos' Kopf. Umschrift: *Ἀντίνοον θεὸν ἡ πατρίς* (etwa: die Vaterstadt hält den Antinoos für einen Gott). Rechts „Antinoos als der die Herden beschützende Hermes (*νόμιος*) mit Flügelschuhen und Hirtenstab, ein junges Rind geleitend. Oben der Stern, der aus seiner Seele entstanden sein sollte.“ Die Umschrift nennt hier den Prägort: *Βειθυνιέων Ἀδριανῶν* (A. v. Sallet und K. Regling, Die antiken Münzen 1922 S. 66 f.).

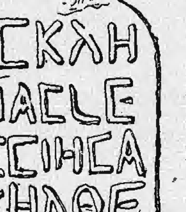


11. Antinoos als Dionysos.
Rom, Vat. Phot. Anderson 1307.

Antinoos trägt einen Efeukranz auf dem Haupte. Neben ihm steht die mystische *κίστη*. So dürften der Pinienzapfen über dem Kranze und der Thyrsosstab richtig ergänzt sein.







Inschrift: *Ἀσκληπιὰς* L (d. h. *ἐτῶν*) *ε* (d. h. *πέντε*) *ἑσιῆς ἀπῆλθε* „Asklepias, im Alter von fünf Jahren, ging als Gepriesene dahin“ (*ἑσιῆς* ist das ägyptische Wort ḥsj „gepriesen“ und bezeichnet besonders die im Nile Ertrunkenen, die als solche göttlich verehrt werden).

12. Grabaltar eines im Nile ertrunkenen Mädchens. 2./3. Jahrh. nach Chr. Oben links Vorderansicht, rechts Seitenansicht, unten Inschrift; A = Opfertafel. Am Sarapeion von Memphis; die Inschrift in Paris, Louvre. Jahrbuch des Deutschen Archäologischen Instituts XXXII 1917 S. 200 f.



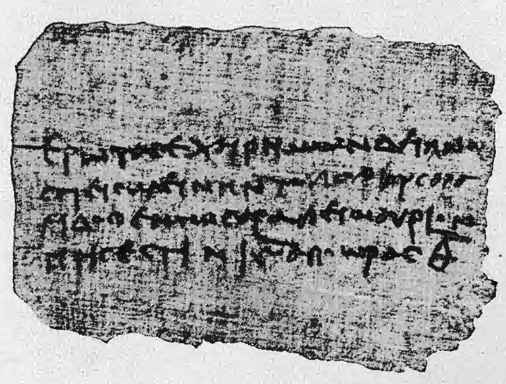
13. Sarapis. Rom, Kapitol.
Phot. W. Weber.



14. Isis (mit dem üblichen Kopfschmucke, s. Abb. 23) **und Sarapis** (mit Getreidescheffel über der zeusähnlichen Büste) **mit Schlangenleibern.**
Berlin, Ägypt. Mus. Phot. E. Grantz.



15. Sarapisbüste auf einem Fuße.
Florenz, Uffizi. Reale Galleria di Firenze illustrata, Ser. IV Vol. I 1817 T. 38.

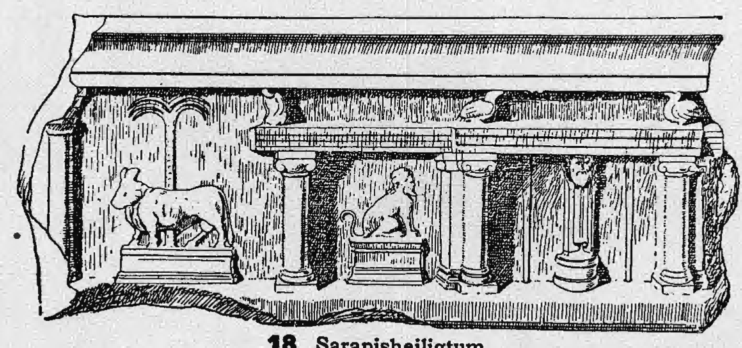


16. Einladung zum Sarapismahle (Originalgröße).
2. Jahrh. nach Chr.
Oxyrhynchos-Papyri I 110.

Text: *Ἐρωτᾷ σε Χαιρήμων δειπνῆσαι εἰς κλείνην* (d. h. *κλίνην*) *τοῦ κυρίου Σαράπιδος ἐν τῷ Σαραπείῳ αὔριον, ἥτις ἐστὶν ιε, ἀπὸ ὥρας θ.* „Chairemon ladet dich zum Abendessen ein zum Tische des Herrn Sarapis im Sarapeion morgen, am 15., von der 9. Stunde an.“



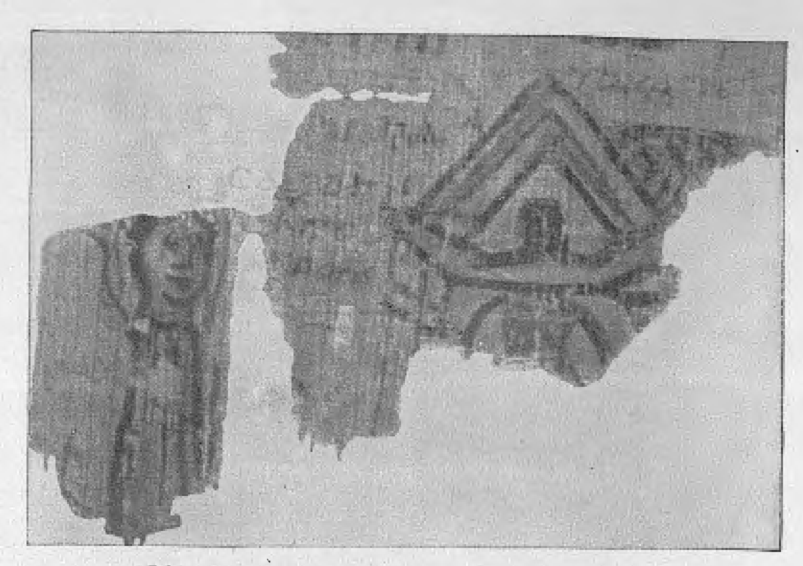
17. Sarapisheiligtum, mit Tanz. Relief aus Ariccia.
Rom, Mus. Naz. H. Greßmann, Der Alte Orient 23, 3, 1923 Abb. 1.



18 Sarapisheiligtum.
Berlin, Ägypt. Mus. A. Erman, Die ägyptische Religion[2] 1909 S. 268.
Links Apisstier; dahinter eine Palme; in der Halle rechts sitzender Affe. (Solche Affen gehören öfters auch zu den Ausstattungsgegenständen von Isistempeln; dasselbe gilt von Palmen und Ibissen; vgl. unten Abb. 53f.)

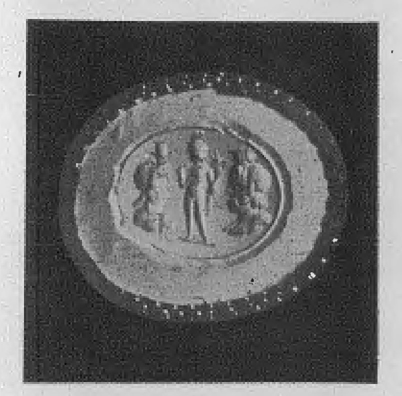


19. **Lampe zu Ehren des Sarapis.**
London, Brit. Mus.
Greßmann a. a. O. Abb. 2.



20. **Zerstörung des Sarapeions in Alexandreia.**
Sammlung Goleniščev. A. Bauer und J. Strzygowski, Denkschriften der Akad. d. Wiss. in Wien, Phil.-hist. Klasse, Bd. LI, II 1905 T. VI.





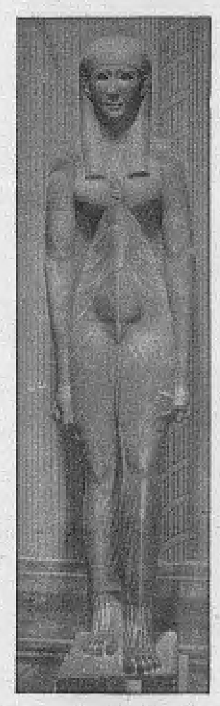
21. 22. **Amulette mit Sarapis, Isis, Harpokrates** (2 mal vergrößert).
Berlin, Ägypt. Mus. Phot. E. Grantz.

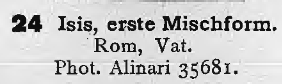
21: Isis mit Sistrum, Krug und üblichem Kopfputze (s. Abb. 23); Sarapis mit Zepter und Getreidescheffel; dazwischen Harpokrates mit Füllhorn und Kopfputz (seine Handbewegung wie Abb. 40f. 70f.).

22: Harpokrates zwischen den Büsten von Isis und Sarapis.



23. Isis, altägyptischer Typus.
Insel Philai (?). Phot. Seemann.





24 Isis, erste Mischform.
Rom, Vat.
Phot. Alinari 35681.

25. Isis, zweite Mischform.
Rom, Vat. Phot. Seemann.



26. Isis, griechisch-römischer **Typus.** Rom, Kapitol.
Phot. Anderson 1716.

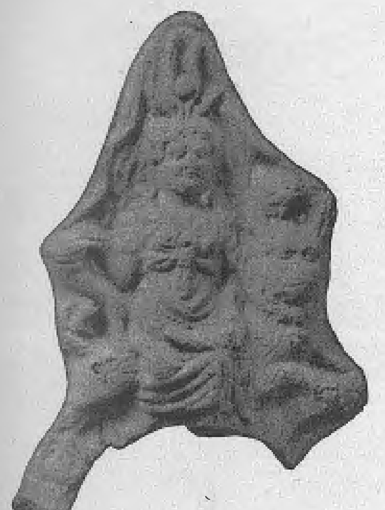


27. Isis, griechisch-römischer **Typus,** aus zweierlei Marmor.
Wien, Kunsthistor. Mus.
Phot. F. Koch.



28. Thronende Isis.
Cöln, auf der Empore von St. Ursula.
Erman a. a. O. S. 274.

Das Stück wurde zu einem romanischen Kapitelle verarbeitet und so verbaut.



29. Isis-Sothis
Berlin, Ägypt. Mus. W. Weber, Die ägypt.-griech. Terrakotten 1914 T. I 36.

Isis reitet nach Frauenart auf einem Hunde; zwischen dessen Ohren ein Stern. Sie ist modisch gekleidet, trägt aber hochragenden Kopfputz. In ihrer Linken Ähren; in der Rechten Füllhorn.



30. Isis-Aphrodite.
München, Mus. antiker Kleinkunst. Phot. d. Mus.



31. Isis-Tyche.
Berlin, Ägypt. Mus. Phot. E. Grantz.

Gewand wie bei der griechischen Isis. Kopfputz: Ähren, Hörner, Scheibe, Federn. Bezeichnend für Tyche: Doppelfüllhorn, Steuerruder.



32. 33. 34. Isis Pelagia (Isis Pharia).
Berlin, Münzkabinett. *ΑΓΓΕΛΟΣ* I 1925.



35. Isis Pelagia in Korinth.
Berlin, Münzkabinett. *ΑΓΓΕΛΟΣ* I 1925.



36. Isis Panthea (geflügelt, mit Helm, Füllhorn in der Linken, Ähren, Sistrum und Steuerruder in der Rechten; am Boden ein Rad; Umschrift: *Τάρσου μητροπόλεως*).
Berlin, Münzkabinett.



37. Isis und Harpokrates (ägyptisch).
Rom, Vat. Phot. Alinari 35 675.
Gewand altmodisch. Riesiger Kopfputz.
Steife Haltung beider Gestalten.



38. Isis und Harpokrates (griechisch).
Terrakotta. Berlin, Ägypt. Museum. Phot. E. Grantz.
Gewand und Kopfputz griechisch. Mutter und Kind bewegen sich ungezwungen. Isis hält den Kopf ein wenig geneigt: der Künstler wollte damit wohl einen sentimentalen Zug in sein Werk bringen, wie ihn die Zeitgenossen so sehr liebten. Nur der Thron (der ähnlich bei Sarapis vorkommt) markiert die Hoheit der Göttin.



39. Isis und Harpokrates (griechisch).
3. Jahrh. nach Chr.
München, Glyptothek. Phot. d. Museums.
Der Kopf ist nicht antik.



40. Harpokrates.
Rom, Kapitol. Phot. Alinari 11750.

In der Linken Füllhorn; auf dem Kopfe ein Krönlein.



41. Harpokrates-Eros mit Füllhorn.
Berlin, Antiquarium. Phot. Treue.



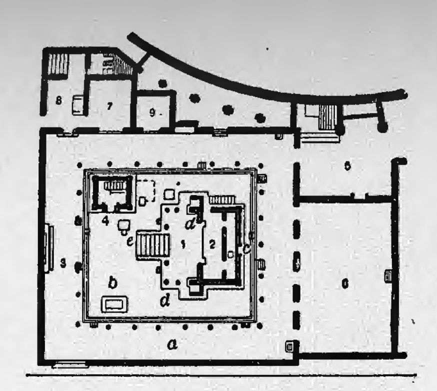
42. Harpokrates von zwei Priestern getragen.
Berlin, Ägypt. Mus.
W. Weber a. a. O. T. XII 126.

Harpokrates (mit hoher, breiter Krone auf dem Haupte und einer Keule in der Linken) sitzt auf einem Stuhle, den zwei kahlköpfige Priester tragen. Am Boden ein gefülltes Opferbecken.



43. Isistempel auf der Insel Philai.
Phot. Sebah.

Wir sehen den Vorhof und das zweite Pylonenpaar. Man beachte die ägyptischen Reliefs an den Pylonen und die ägyptischen Kapitelle.



Grundriß des Isistempels. — 1. Vorhalle. 2. Cella. 3. Nische des Harpokrates. 4. Einfriedigung des Wasserbehälters. 5. Einweihungsraum. 6. Mysteriensaal. 7, 8, 9. Priesterwohnung. *a* Säulenhalle. *b* Grube für Opferreste. *c* Nische der Bacchusstatuette. *d*, *d* Nischen neben der Cella. *e* Hauptaltar.

44. Isistempel in Pompeji.
A. Mau, Pompeji [2]1908 S. 176.



45. Isistempel in Pompeji.
Ebenda S. 178. Phot. Seemann.



46. Isistempel in Rom.
Berlin, Münzkabinett. *ΑΓΓΕΛΟΣ* I 1925.





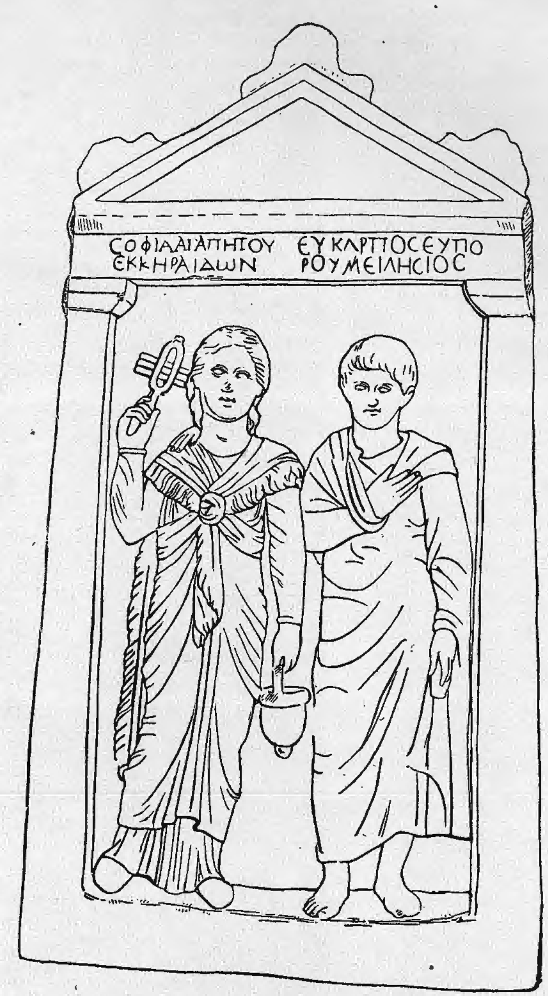
47 (links). **Vater Nil.**
Rom, Vat. Neue Phot. Ges.

48 (rechts). **Anubis(priester).**
Rom, Vat. Phot. Alinari 35682.



49. **Isispriester mit Tonsur und Narbe.**
München, Glyptothek. Phot. d. Museums.

Das Exemplar ist besonders lehrreich, weil hier das einfache sackartige (also ägyptische) Gewand des Priesters sichtbar wird.



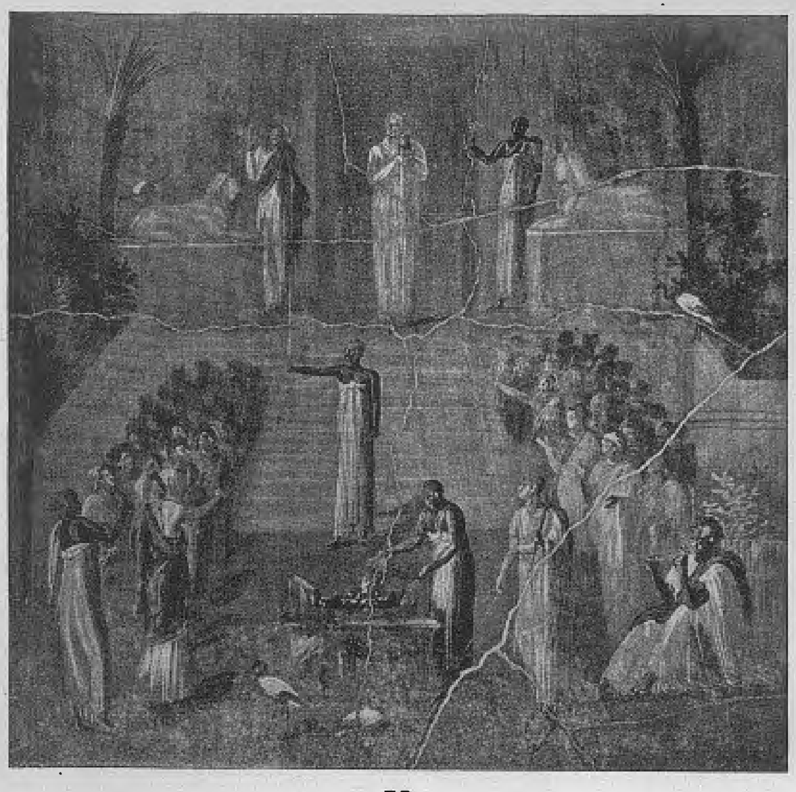
50. **Grabstein einer Isispriesterin und ihres Gatten.**
Athen, Ethnikon Museion.
A. Conze, Die attischen Grabreliefs IV 1911/22
T. CCCCXXI Nr. 1958.



51. **Isispriesterin mit Schärpe.**
Berlin, Ägypt. Mus. Phot. E. Grantz.



52. **Porträtkopf einer Frau mit den Abzeichen der Isis.**
Paris, Louvre. Phot. Seemann.



53



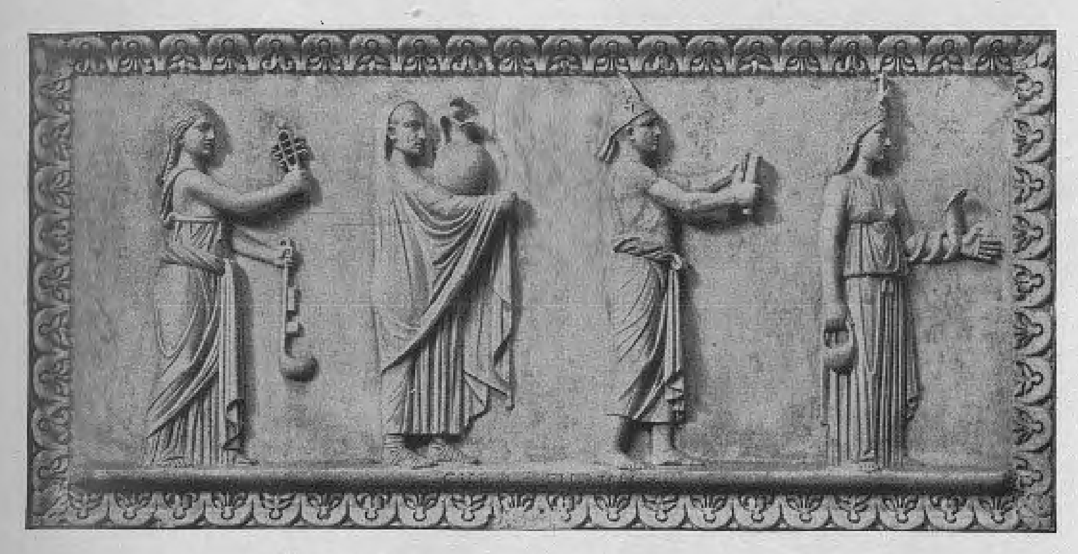
54

53, 54. **Gottesdienst im Isistempel.** Neapel, Museo Nazionale. *ΑΓΓΕΛΟΣ* I 1925.

Beide Gemälde zeigen uns die Vorderseite des Tempels, die zu ihm hinaufführende Treppe und einen Teil des Vorplatzes. Die Ortsschilderung ist freilich nicht auf beiden Bildern dieselbe, sodaß fraglich bleibt, ob oder inwieweit der Künstler etwa das Isisheiligtum von Herculaneum darstellen wollte. Auf beiden Gemälden wird aber darauf Gewicht gelegt, die Szene ägyptisch zu gestalten: Palmen, Ibisse, bei dem linken Bilde auch Sphinxe dienen als Mittel.



55. Vorbereitung des Isisdienstes.
Neapel, Museo Nazionale. Le pitture antiche d'Ercolano III 1762 S. 271.



56. Isisprozession. Rom, Vat. Phot. Anderson 3956.







57. Isisaltar.
Rom, Kapitol. H. Stuart Jones, A Catalogue of the ancient Sculptures . . . of the Museo Capitolino 1912 T. 91, 12.



58. **Grabaltar der Cantinea Procla.**
Rom, Museo Nazionale
Phot. des Ägypt. Mus. in Berlin.







60. **Säule aus dem Isistempel auf dem Marsfelde in Rom.**
Rom, Kapitol. H. Stuart Jones, A Catalogue etc. T. 92, 14.



59 (links). **Mystischer Korb mit verhüllten Händen gehalten.**
Kairo, Museum. C. C. Edgar, Graeco-Egyptian coffins, masks and portraits 1905 (Catalogue général des antiquités du Musée du Caire) S. 70.

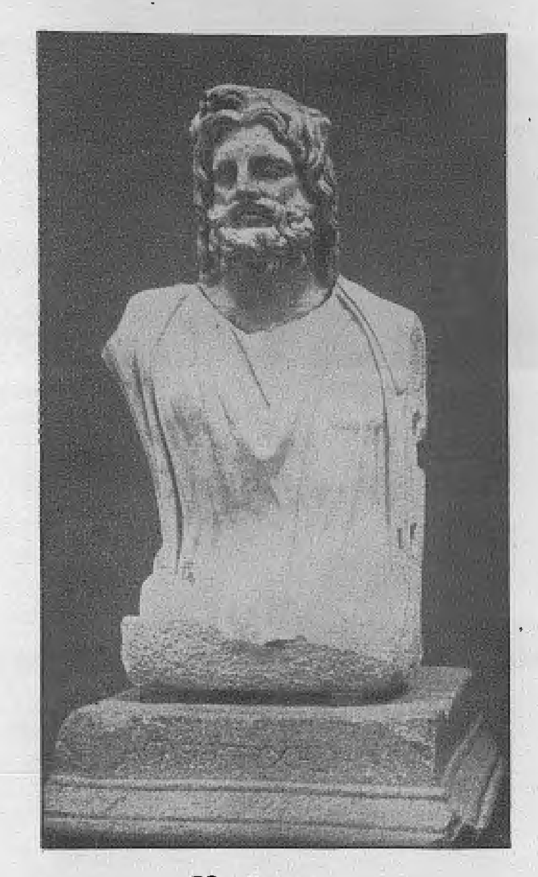
61 (rechts). **Säule aus dem Isistempel auf dem Marsfelde in Rom.**
Rom, Kapitol. Jones T. 92, 15.







62. Sarkophagrelief.
Konstantinopel, Museum. Recueil de travaux relatifs à la philologie et à l'archéologie égypt. et assyr. XVI 1894.



63. Zeus Amon.
Kairo, Museum. Phot. des Museums.

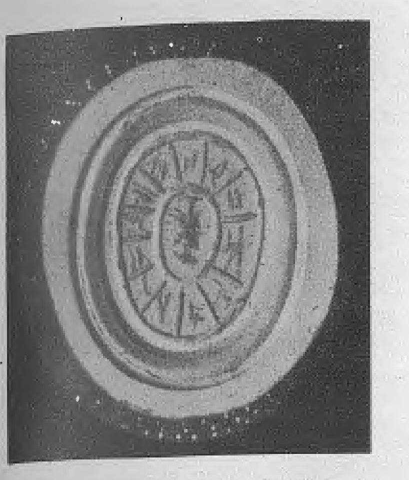


64. Alexander der Große als Zeus Amon.
London, Brit. Mus. R. St. Poole, Catalogue of Greek Coins. The Ptolemies, Kings of Egypt 1883 T. I 1.



65. 66. Osirisamulette (2 fach vergrößert)
Berlin, Ägypt. Mus. Phot. E. Grantz.

65: ein Affe betet die stehende Osirismumie an (der Gedanke, daß Tiere, insbesondere Affen, beten, ist Ägyptern geläufig; eine „schöne" Figur eines betenden Affen Phot. Alinari 35670 [Rom, Vat.]). — 66: Hochhebung der Osirismumie.



67. Amulett mit Sarapisbüste inmitten der Tierkreisbilder.



68. Amulett mit Isis und Anubis.

Isis mit Kopfputz, Sistrum, Gefäß; Anubis mit Zepter und Palmzweig (?).

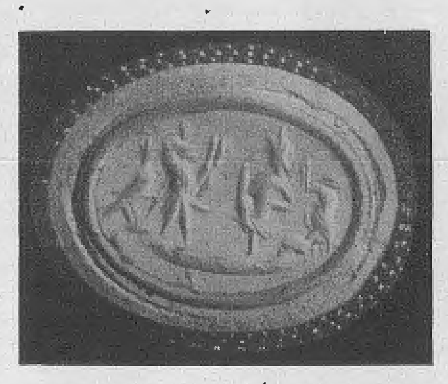


69. Anubisamulett.

Anubis mit Heroldstab und Palmzweig (?).



70. Amulett mit Harpokrates auf der Lotosblume.



71. Amulett: Anbetung des Harpokrates im Schiffe.



72. Horosamulett.

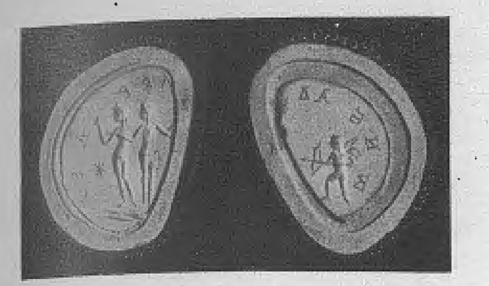


73. Buchstabenamulett.



74. Amulett: Gerippe auf einem Zweigespann.

67 bis **74**: Berlin, Ägypt. Museum. Phot. E. Grantz. (Alles zweifach vergrößert.)



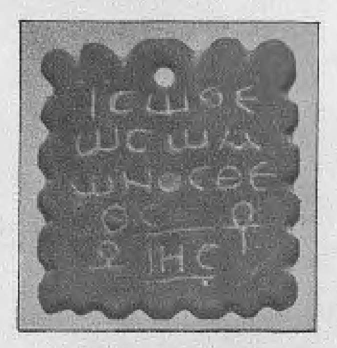
75. **Abraxas-Amulett** (natürl. Größe).
Berlin, Ägypt. Mus. Phot. E. Grantz.



76. **Erzengel-Amulett** (natürl. Größe).
Berlin, Ägypt. Mus. Phot. E. Grantz.



77. **Jao-Amulett** (natürl. Größe).
Berlin, Ägypt. Mus.
Phot. E. Grantz.



78. **Jesus-Amulett mit Lebens-Hieroglyphen.**
Leipzig, Ägypt. Mus. Phot. F. Koch.



79. **Amulett: Anubis und Gabriel** (natürl. Größe).
Berlin, Ägypt. Mus. Phot. E. Grantz.





80. **Sog. Spottkruzifix**
1. Hälfte des 3. Jahrh.
Rom, Museo Kircheriano. Phot. Alinari 28359.

Am Kreuze hängt (oder steht) ein Mensch mit Eselskopf; wohl das älteste Kreuzigungsbild. Links ein Mann, der dem Gekreuzigten eine Kußhand zuwirft. Unterschrift: *Ἀλεξάμενος σέβετε* (d. h. *σέβεται*) *θεόν* „Alexamenos betet Gott an“.

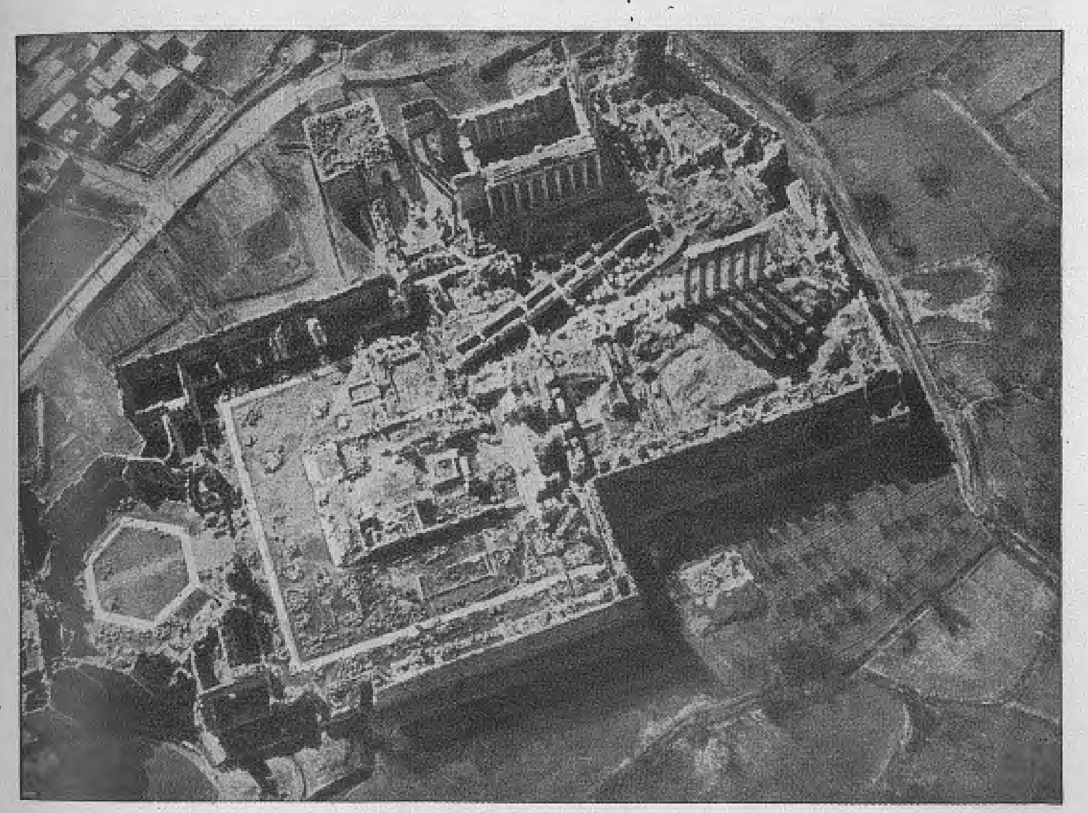


81. Jahwe-Dionysos.
London, Brit. Mus. G. F. Hill, Catalogue of the Greek Coins of Palestine 1914 T. XIX 29 (2 mal vergrößert).





82. 83. Astarte von Aelia Capitolina.
London, Brit. Mus.
Hill a. a. O. T. X 4 IX 2 (natürl. Größe).



84. Baalbek (Heliopolis).
Th. Wiegand, Baalbek I 1921 T. 44a unten.

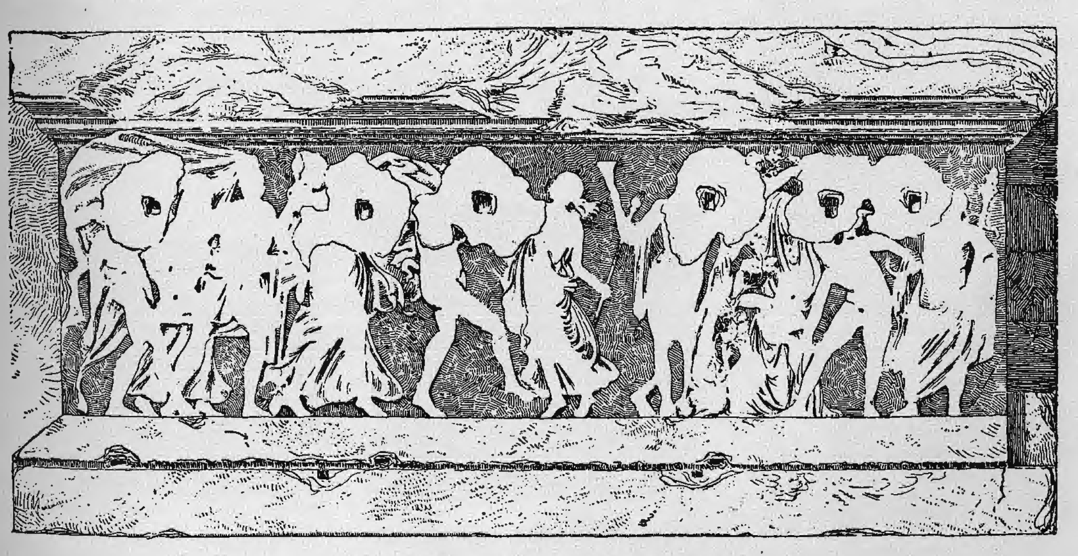
Ganz links unten sieht man gerade noch die Propyläen. Rechts schließt sich zunächst ein sechseckiger Vorhof an; dann ein großer viereckiger Hof, auf dem der Altar stand; endlich der große Tempel des Baals, des Zeus von Heliopolis: von diesem Tempel stehen noch sechs große Säulen in voller Höhe. Gegen die Mitte des oberen Bildrandes gewahren wir einen kleineren, besser erhaltenen Tempel, den sog. Bakchostempel; heute erklärt man ihn richtiger für einen Tempel der Atargatis (H. Thiersch, Nachrichten der Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen, Phil.-hist. Klasse 1925, 1).



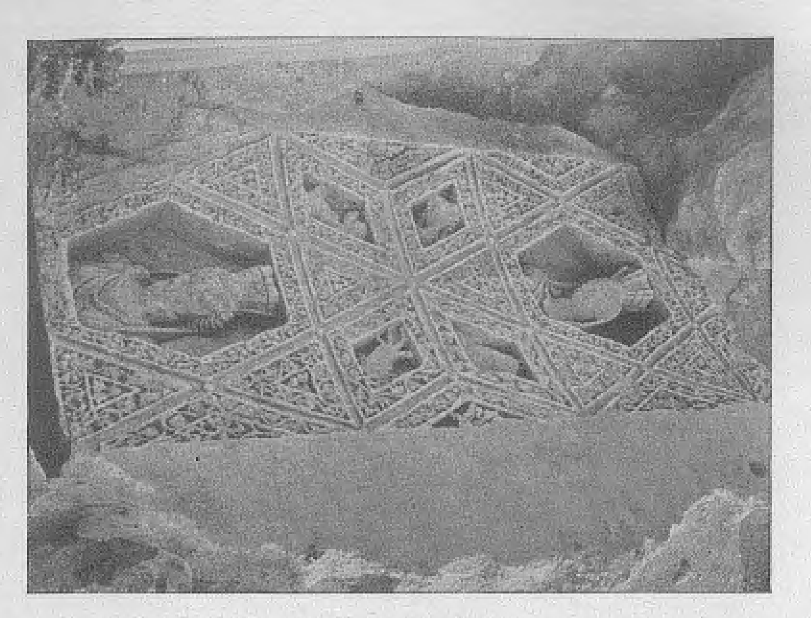
85. **Zeus von Heliopolis.**
Paris, Collection de Clercq.
Collection de Clercq III 1905 T. 35.



86. **Atargatis von Heliopolis.**
Konstantinopel, Ottoman. Museum.
Wiegand, Baalbek I 1921 T. 13.



87. **Heiliger Tanz von Heliopolis.**
Baalbek. Wiegand, Baalbek II 1923 S. 36.



88. Büsten von Stadtgöttinnen.
Baalbek. Wiegand, Baalbek II 1923 T. 46.



89. Tempel von Byblos.
Berlin, Münzkabinett.
Natürl. Größe.
Beischrift: ἱερᾶς Βύβλου.



91. Tempel von Emesa.
Berlin, Münzkabinett.
Natürl. Größe.
Beischrift: Ἐμίσων κολων(ίας).





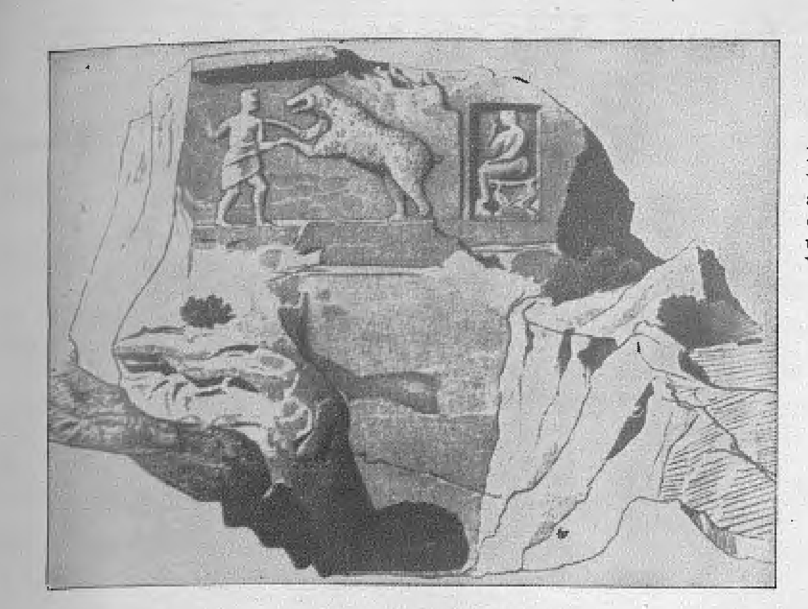
90. Tempel von Paphos.
Berlin, Münzkabinett.
Natürl. Größe.
Beischrift: κοινὸν Κυπρίων.



92. Heiliger Stein des Elagabal.
Berlin, Münzkabinett. Doppelte Vergrößerung. Beischrift: Sanct(o) Deo Soli Elagabal.



93. Elagabal-Kapitell aus Rom.
Rom, Forum Romanum.
Roem. Mitteil XVI 1901 T. 12.



94. Adonisheiligtum von Ghineh bei Byblos.

E. Renan, Mission de Phénicie 1864/74 T. 38.

Links Adonis, merkwürdigerweise nicht von einem Eber, sondern von einem Bären angefallen. Rechts, in einem Tempelchen, die trauernde Aphrodite. Die Höhle darunter galt wohl als Grab des Adonis. Vgl. W. W. Graf Baudissin, Adonis und Esmun 1911 T. I/II.



95. Persephone öffnet den Korb mit Adonis.

Archaisches Tonrelief aus Lokroi Epizephyrioi.

Tarent, Museo Nazionale.
Archäol. Jahrb. XXVI 1911 S. 142.

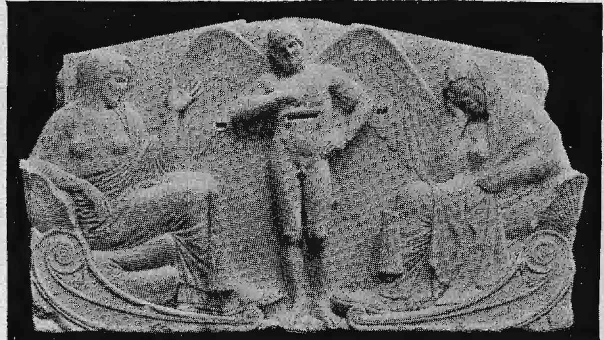


96. Schiedsgericht des Zeus über Adonis.

Latinischer Spiegel aus Orbetello (3. Jahrh. vor Chr.).

Paris, Louvre. W. W. Graf Baudissin, Adonis und Esmun 1911 T. IV = E. Gerhard, Etruskische Spiegel IV 1, 1865 T. 325.







97. Teilung des Adonis.
Boston, Museum of Fine Arts. Archäol. Jahrb. XXVI 1911 T. I.



98. Adonis und Aphrodite mit Schwan.
Leningrad, Ermitage. E. Gerhard, Etruskische Spiegel IV 1, 1865 T. 322.

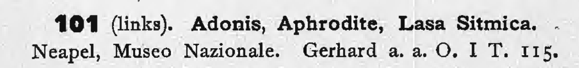


99. Adonis, Aphrodite, zwei weitere Gottheiten und zwei Schwäne.
Berlin, Antiquarium. Ebenda I 1843 T. 111.
Vgl. Roscher IV 1909/15 Sp. 1092 (Snenath).

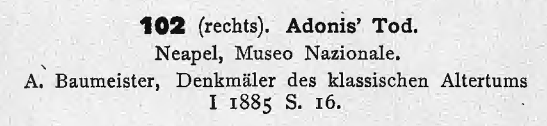


100. Adonis und Aphrodite.
Florenz, Mus. Archeol. Ebenda V 1884/97, T. 26.
Nach Arch. Jahrb. XXVI 1911 S. 144.



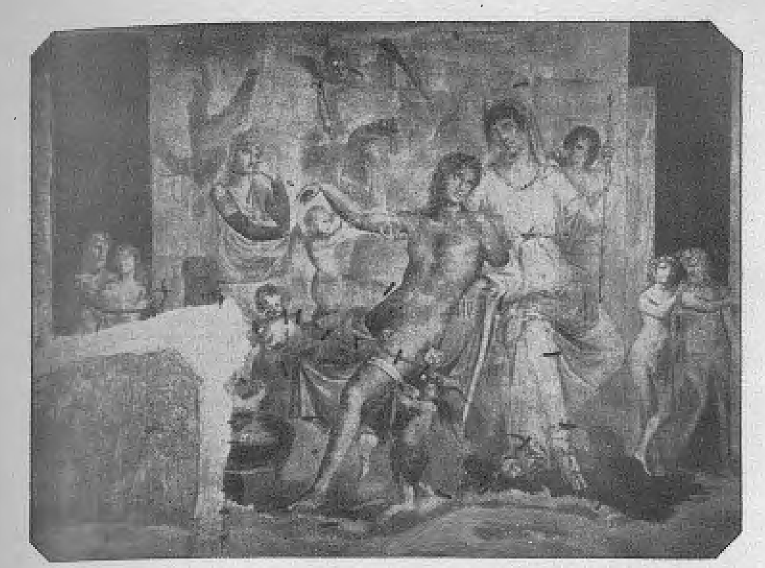


101 (links). **Adonis, Aphrodite, Lasa Sitmica.**
Neapel, Museo Nazionale. Gerhard a. a. O. I T. 115.



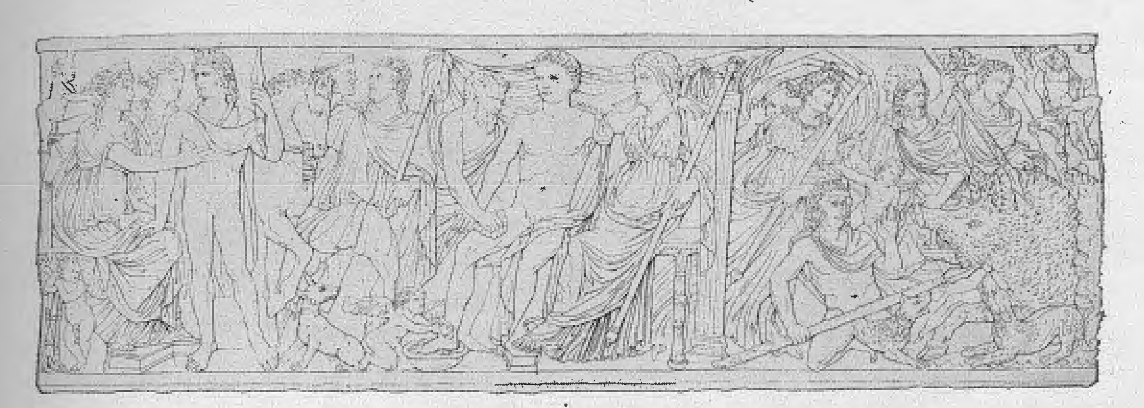
102 (rechts). **Adonis' Tod.**
Neapel, Museo Nazionale.
A. Baumeister, Denkmäler des klassischen Altertums I 1885 S. 16.



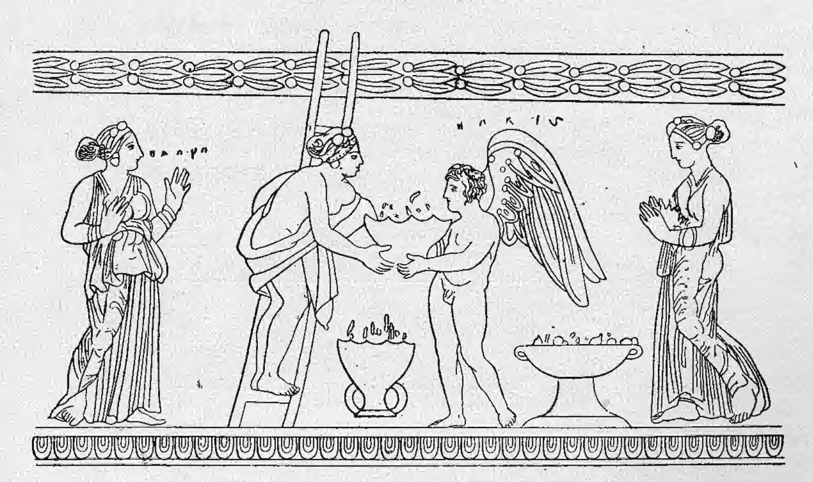


103. Sterbender Adonis.
Pompeji, Casa d'Adonide ferito.
Phot. Anderson 24853.

Adonis, schwer verwundet, ruht im Arme der Aphrodite (deren Gesichtszüge irgendein Porträt wiedergeben, vielleicht das der Hausherrin). Eroten bemühen sich um ihn; einer legt einen Verband um seinen linken Oberschenkel. Im Hintergrunde schaut eine Ortsgottheit zu.



104. Adonissarkophag.
Rom, Lateran. C. Robert, Die antiken Sarkophag-Reliefs III 1, 1897 T. V Nr. 21.



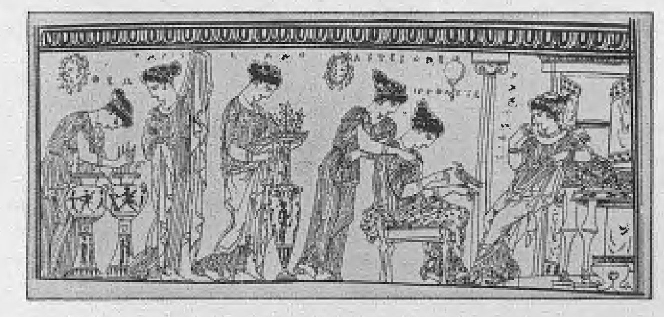
105. Frauen bei der Adonisfeier. Um 400 vor Chr.
Karlsruhe, Bad. Landesmuseum.
J. Leipoldt, Sterbende und auferstehende Götter 1923 Abb. 3.



106. Frauen bei der Adonisfeier. 2. Hälfte des 4. Jahrh. vor Chr. Berlin, Antiquarium. W. Fröhner, Collection van Branteghem [1901] T. 33/34.

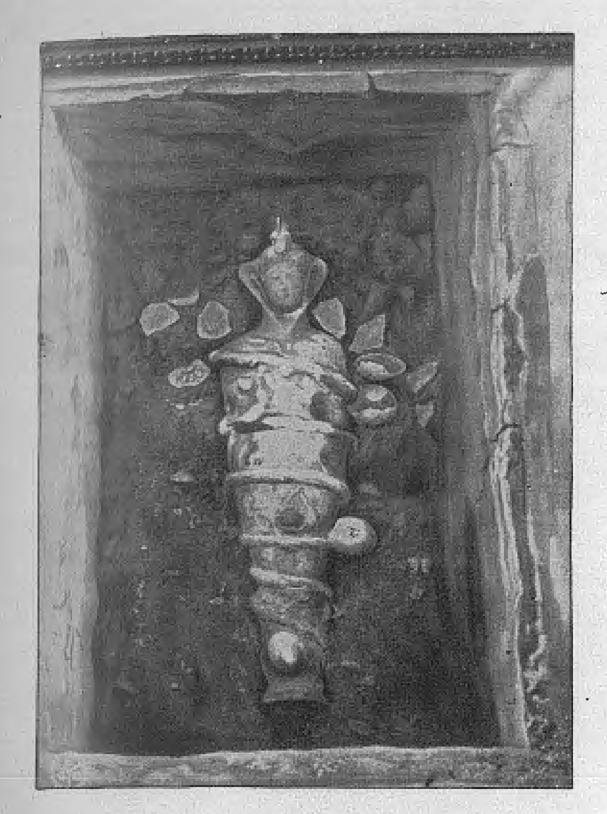


107. Frauen bei der Adonisfeier. 2. Hälfte des 4. Jahrh. vor Chr. Leningrad, Ermitage. W. Fröhner a. a. O. T. 31/32.



108. Frauen bereiten die Adonisfeier vor. Um 430 vor Chr. Athen, Ethnikon Museion. Ephemeris Archaiologike III 1897 T. 10.

Im Frauengemache (ein Spiegel und zwei Kränze hängen an der Wand) werden links drei Adonisgärtchen in unzerbrochenen Gefäßen vorbereitet. „Hippolyte“ spielt mit dem Vogel Iynx. „Alkestis“ will wohl die Rolle der Aphrodite übernehmen.



109. **Syrischer Gott vom Janiculus.**
Rom, Museo Nazionale. Nach Postkarte.



110. **Sog. Atargatis der Sammlung Sciarra.**
Rom, Museo Nazionale, Nach Postkarte. Vgl. R. Paribeni, Le Terme di Diocleziano [4]1922 Nr. 196.

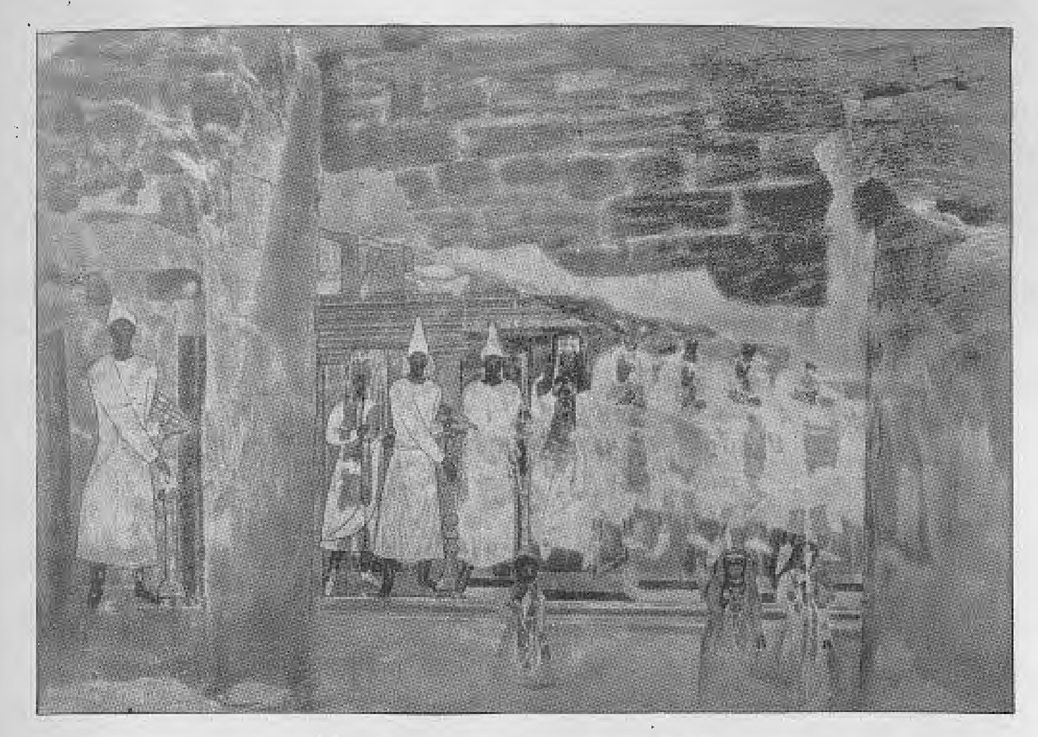


111. **Tyche von Antiocheia am Orontes.**
Berlin, Münzkabinett.

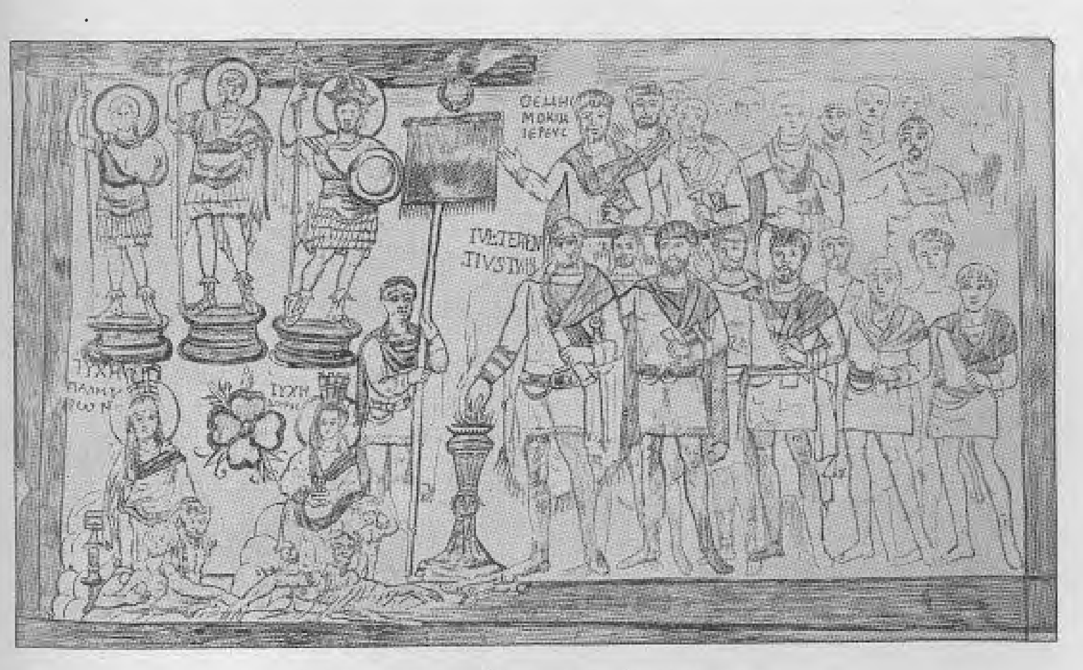
Die Umschrift *βασιλέως Τιγράνου* bezieht sich auf den armenischen König Tigranes (83—66).



112. **Tyche von Antiocheia am Orontes.**
Paris, Collection de Clercq. Collection de Clercq III 1905 T. LI.



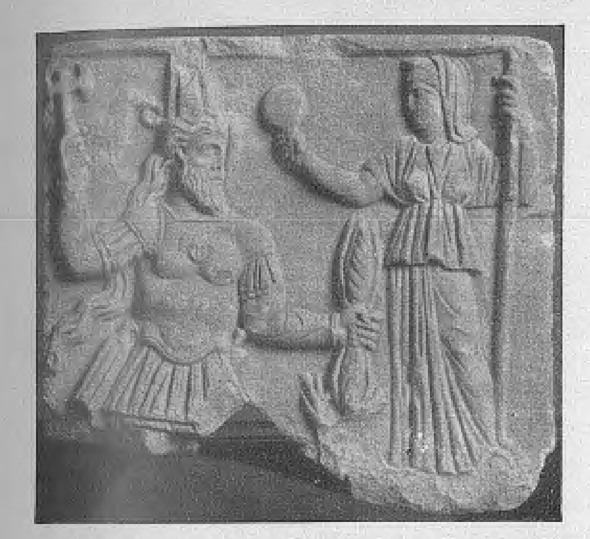
113. **Priester und Adoranten von Dura.**
Dura. J. H. Breasted, Oriental forerunners of Byzantine Painting [1924] T. 8.



114. **Römischer Heeresgottesdienst in Dura.**
Dura. Ebenda T. 21.



115. Horoskoplöwe des Antiochos von Kommagene.
Nimrud Dagh. K. Humann und O. Puchstein, Reisen in Kleinasien und Nordsyrien, Atlas 1890 T. XL.



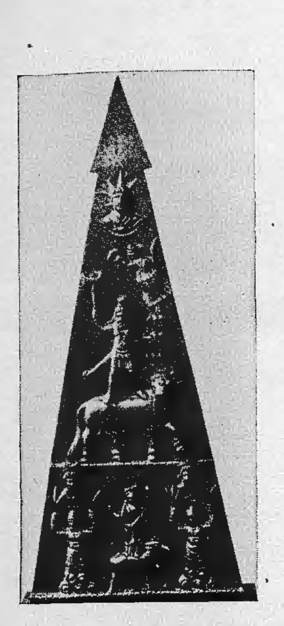
116. Zeus von Doliche begegnet einer Göttin.
Berlin, Skulpturensammlung. Phot. Treue.



117. Zeus von Doliche und eine Göttin.
Klagenfurt, Landesmuseum. Phot. des Mus.



118. Genius des Zeus von Doliche.
Berlin, Antiquarium. Phot. Treue.




119. 120. **Dolichenosweihungen aus Heddernheim.**
Wiesbaden, Landesmuseum nassauischer Altertümer. Phot. des Museums.




121. 122. **Dolichenosweihungen aus Kömlöd, Komitat Tolna.**
Budapest, A Magyar Nemzeti Muzeum. Phot. des Museums.
Versilbertes Bronzeblech (36 cm hoch, 27,4 cm breit).



123. Baal von Tarsos.
Leipzig, Slg. Leipoldt. (Doppelte Größe.)



124. Scheiterhaufen des Baals von Tarsos.
Berlin, Münzkabinett (natürliche Größe).

Beischrift: *βασιλέως Ἀντιόχου Ἐπιφανοῦς* (d. h. des Seleukiden Antiochos VIII. 121 bis 96). Das Monogramm daneben ist vielleicht das der Stadt Tarsos.



125. Kybele.
Athen, Ethnikon Museion. J. N. Svoronos, Das Athener Nationalmuseum T. CXIX Nr. 1554.

Die Göttin thront in einem Tempelchen, die Füße auf einer Fußbank; in der Linken ein Tympanon, ihr Hauptkultgerät; auf dem Kopfe eine Mauerkrone; in ihrem Schoße ein kleiner Löwe, ein Sinnbild der Naturkraft.



126. 127. 128. 129. Kybele im römisch-germanischen Grenzgebiete.
Trier, Prov.-Mus. F. Hettner, Drei Tempelbezirke im Trevererlande 1901 T. IX Nr. 15—18 (Terrakotten aus Dhronecken).

Das Tier im Schoße der Göttin wird gelegentlich so klein, daß man es für eine Katze halten kann (Abb. 126. 127); oder es wird gar durch ein Wickelkind ersetzt (Abb. 128. 129).



130. Ephesische Artemis.
Rom, Kapitol.
Phot. Moscioni 22979.

131. Ephesische Artemis auf einem silbernen Tetradrachmon von Gortyna auf Kreta (66 vor Chr.).
Berlin, Münzkabinett.





132. Heiliger Wagen der ephesischen Artemis auf einem silbernen Tetradrachmon von Ephesos (2./3. Jahrh. nach Chr.).
Berlin, Münzkabinett.



133. Aphrodite von Aphrodisias in Karien.
Paris, Collection de Clercq.
Collection de Clercq IV 1906 (A. de Ridder) T. VIII.





134. 135. Attis in dem mit Kultgeräten behangenen Walde.
Contorniatmünzen nach P.-Charles Robert, Revue numismatique, 3. Serie 3. Band 1885 T. III 1/2.

136. Begegnung zwischen Kybele und Attis.
Contorniatmünze nach Robert T. IV 1.



137



138



139



141

137. Pinie des Attis.
Contorniatmünze nach Robert T. IV 2.
(Inschrift ungedeutet.)

138. 139. Triumph des Attis mit Kybele.
Contorniatmünze nach Robert T. V 6/7.

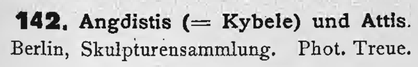
140. Attis am römischen Tempel der Kybele.
Contorniatmünze nach Robert T. IV 3.

141. Toter Attis.
Dresden, Skulpturensammlung. Archäol. Anzeiger 1889 Sp. 100 f.



140





142. Angdistis (= Kybele) und Attis.
Berlin, Skulpturensammlung. Phot. Treue.



143. Kybele und Kadmilos-Attis.
Berlin, Skulpturensammlung. Phot. Treue.



144. Kybele, Hekate oder Kora, Kadmilos-Attis.
Berlin, Skulpturensammlung. Phot. Treue.

„Links sitzt, auf zierlich geschmücktem Thronsessel, Kybele mit Tympanon und Schale in den Händen. Am Boden neben dem Sessel liegt der Löwe. Die eine Fackel haltende Figur mag Hekate oder vielleicht Kora sein. Weiter rechts ist die Gestalt des Mundschenks Kadmilos erhalten, der bereit stand, die Schale seiner Herrin zu füllen" (R. Kekulé v. Stradonitz u. B. Schröder, Die griechische Skulptur [3]1922 S. 198).



145. Ruhender Attis. Rom, Lateran. *ΑΓΓΕΛΟΣ* II 1926 S. 51 f.
Weihgeschenk aus dem römischen Phrygianum (etwa Zeit Hadrians). Inschrift: 'Numini Attis C. Cartilius Euplus ex monitu deae' (d. h. der Kybele). Der Gott trägt auf dem Haupte: Früchtekranz, Strahlen, phrygische Mütze, Mondsichel, Ähren. In der Linken Hirtenstab; in der Rechten Strauß.



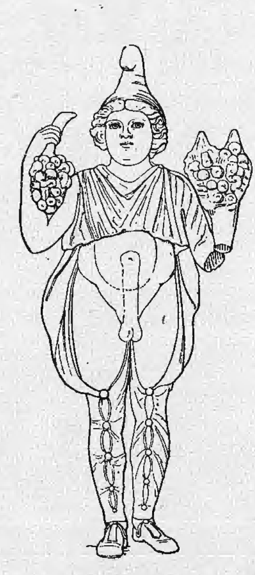
146. **Attis auf einem Löwen reitend**
aus dem Funde von Galjub.
Hildesheim, Pelizaeus-Museum.
Phot. des Museums.



147. **Attis.**
Berlin, Antiquarium.
Phot. Treue. (2. Jahrh. nach Chr. oder später).



148. **Attis mit tragischer Maske.**
Berlin, Antiquarium
Phot. Treue.



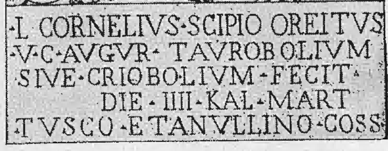
149. **Attis mit Pinienzapfen und Füllhorn.**
London, Brit. Mus. J. Leipoldt, Sterbende und auferstehende Götter 1923 Abb. 4.

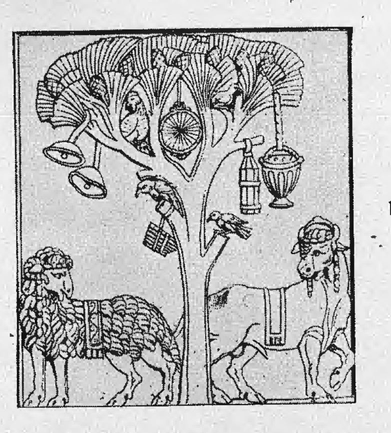
150. Römischer Archigallus.
Rom, Konservatorenpalast.
Phot. Moscioni 20947.

Neben dem Priester sind Kultgeräte abgebildet: links ein Paar Becken, rechts ein Tympanon, zwei verschieden geformte Flöten, ein heiliger Korb (κίστη).

a

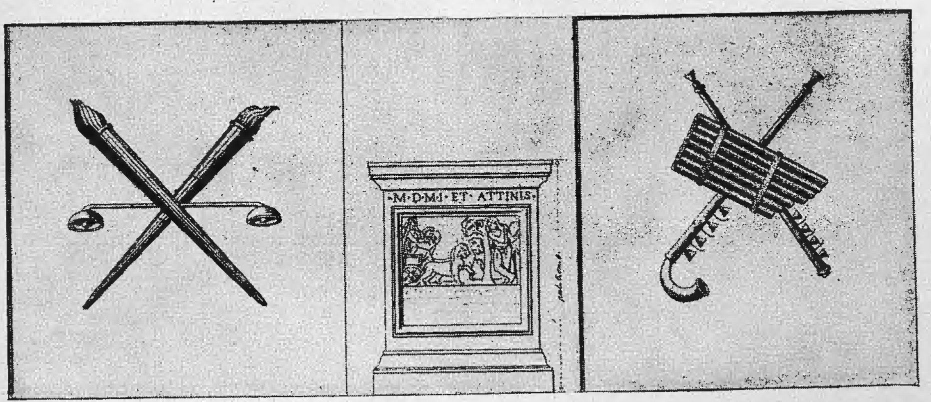






b

c



d

151. Römischer Taurobolienaltar aus dem Jahre 295 nach Chr.
(a und b Vorder- und Rückseite, c und d Seitenflächen, dazwischen Gesamtansicht). a und b: Rom, Villa Albani. G. Zoega, Li bassirilievi antichi di Roma I 1808 T. XIII/XIV.

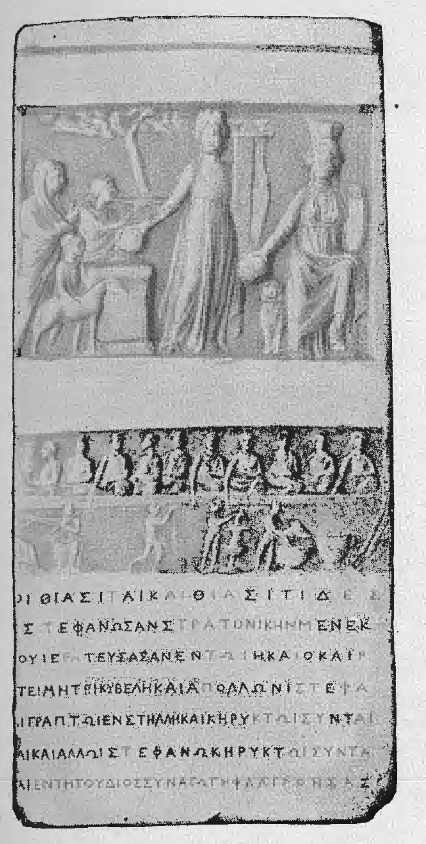
Die Inschriften lauten: 'M(atris) d(eum) m(agnae) I(daeae) et Attinis'; 'L. Cornelius Scipio Oreitus v(ir) c(larissimus) augur taurobolium sive criobolium fecit die IV Kal. Mart. Tusco et Anullino coss.' (= 26. Februar 295 nach Chr.).



152. Attischer Taurobolienaltar aus dem vierten Jahrhundert nach Chr.
Athen, Ethnikon Museion. J. N. Svoronos, Das Athener Nationalmuseum, Taf. I 80 oben.



153. Attischer Taurobolienaltar vom Jahre 387 nach Chr.
Athen, Ethnikon Museion. Svoronos a. a. O. I 80 unten.



154. Denkstein für die Kybele- und Apollon-Priesterin Stratonike, aus Nikaia in Bithynien.

Athen, Ethnikon Museion.

A. Conze, Reise auf der Insel Lesbos 1865 T. XIX (vgl. S. 61 ff.).



155. Zum Vergleiche: **Denkstein für Zeus Hypsistos,** aus der Gegend von Kyzikos.

London, Brit. Museum.

M. Perdrizet, Bulletin de correspondance hellénique XXIII 1899 T. IV (vgl. S. 592 f.).

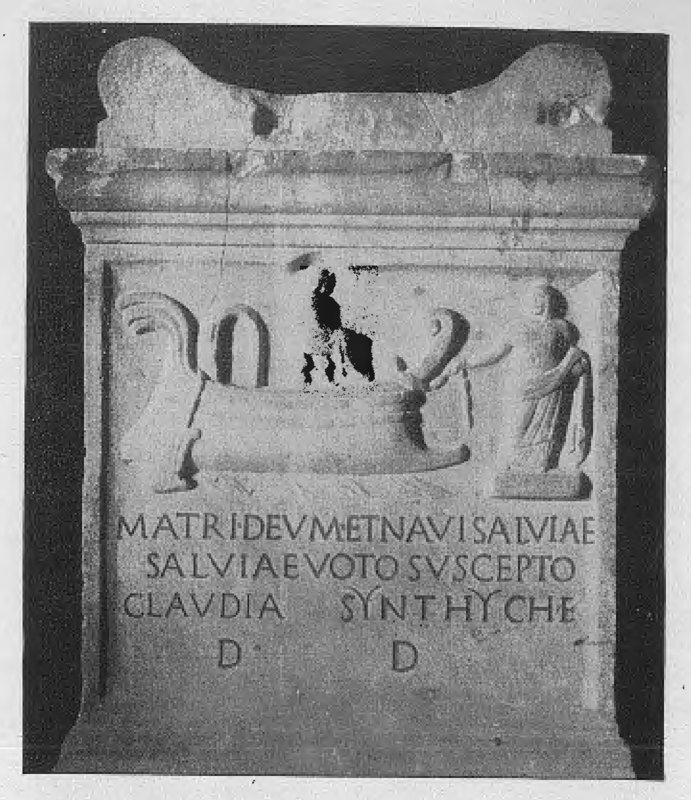


156. Mosaikbild zur Abwehr des bösen Blicks vom Eingange eines römischen Kybele-Attis-Heiligtums (Zeit der Antonine).

Rom, Konservatorenpalast.

Bullettino della Commissione Archeologica comunale di Roma, Serie III 1890 T. I/II.

Die Inschrift, die die Wirkung des Mosaikbildes unterstützen soll, lautet: 'Intrantibus hic deos propitios et basilic[ae] Hilarianae'. M'. Poblicius Hilarus hatte das Heiligtum gegründet. Es ist bemerkenswert, daß hier ein heidnischer Kultraum als Basilika bezeichnet wird (vgl. Mau bei Pauly-Wissowa III 1899 Sp. 94).



157. Denkstein zur Erinnerung an die Überführung des heiligen Meteorsteins aus dem Kybeletempel zu Pessinus nach Rom.
Rom, Kapitol. Phot. Moscioni 10443.

Das Schiff mit dem Steine, an dessen Stelle ein Kybelebild erscheint, soll im Tiber festgefahren und von der Vestalin Claudia Quinta in wunderbarer Weise flott gemacht worden sein. Inschrift: Matri deum et navi Salviae Salviae (das eine Salviae ist wohl zu streichen) voto suscepto Claudia Synthyche d(ono) d(edit).





158. 159. Kybele- und Attisteller aus dem Hildesheimer Silberfunde (1. Jahrh. vor Chr.).
Berlin, Antiquarium. E. Pernice und F. Winter, Der Hildesheimer Silberfund 1901 T. IV und V.



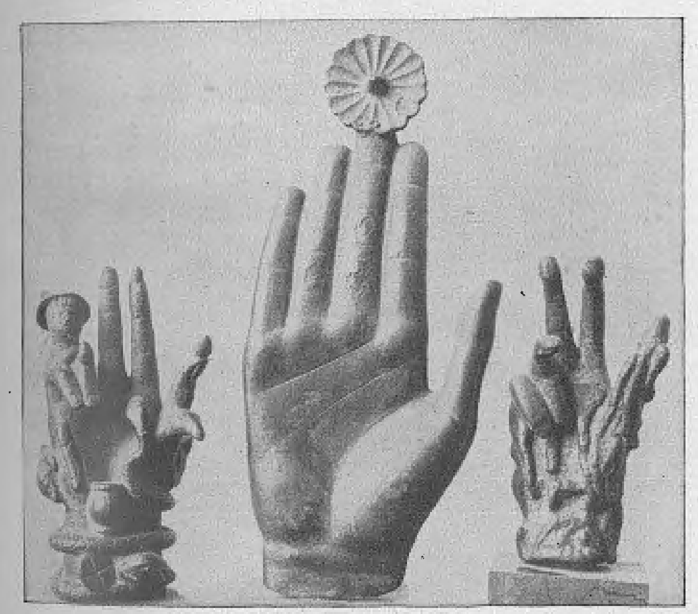
160. Aberkiosinschrift.

Rom, Lateran. Dissertazioni della Pontificia Accademia Romana di archeologia, Serie II, tomo IX 1907 T. VIII.



161. Sabazios empfängt ein Rauchopfer.

Blaundos. A. Conze, Reise auf den Inseln des Thrakischen Meeres 1860, T. XVII 7.



162. Hände als Weihgaben oder Kultgeräte für Sabazios.

Paris, Louvre. Phot. Giraudon 90.

Die Hände „stellen die segnende, hilfebringende Hand des Gottes dar, in der man sich die göttliche Hilfe und den göttlichen Schutz potenziert vorstellte" (nach Schaefer, Pauly-Wissowa 2. Reihe I 1920 Sp. 1551). Beachte die Haltung der Finger bei der linken und rechten Hand!





163. Silbernes kistophores Tetradrachmon von Ephesos (57 vor Chr.).

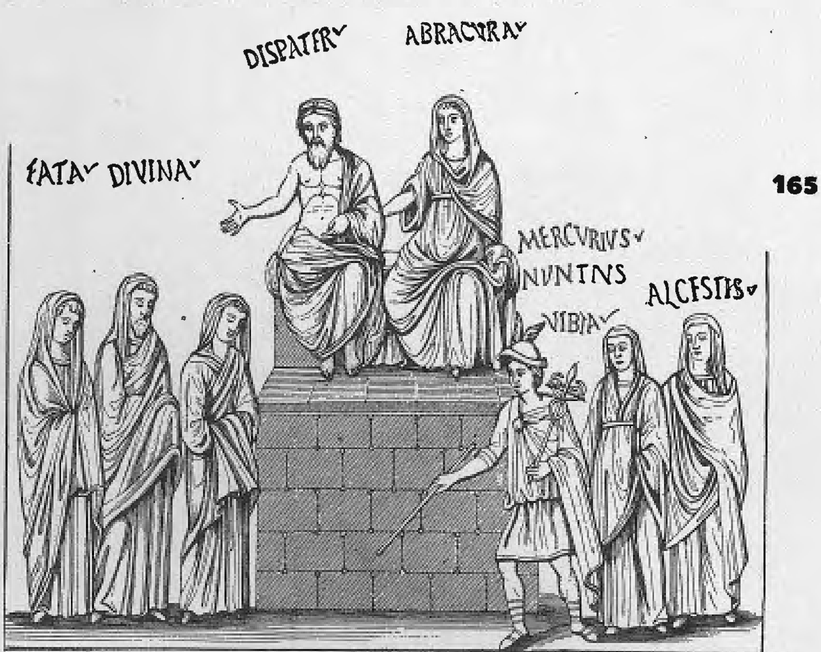
London, Brit. Mus.

B. V. Head und R. St. Poole, Catalogue of the Greek Coins of Ionia 1892 T. XII 8 (vgl. S. 67).

Links halboffene *κίστη*, aus der sich eine Schlange windet; darum ein Epheukranz. Rechts zwei Schlangen; dazwischen ein Köcher.



164



165

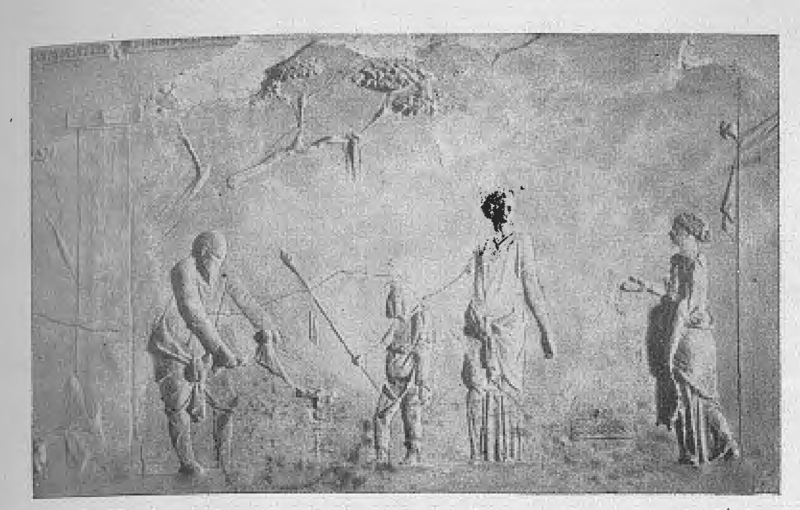


166

164—167. Tod, Gericht und ewiges Leben nach den Anschauungen der Sabaziosgläubigen. Grab der Vibia, Gattin des Sabaziospriesters Vincentius, in Rom (Prätextatkatakombe). R. Garrucci S. J., Mélanges d'archéologie d'histoire et de littérature rédigés . . . par les auteurs de la monographie de la cathédrale de Bourges IV 1854.



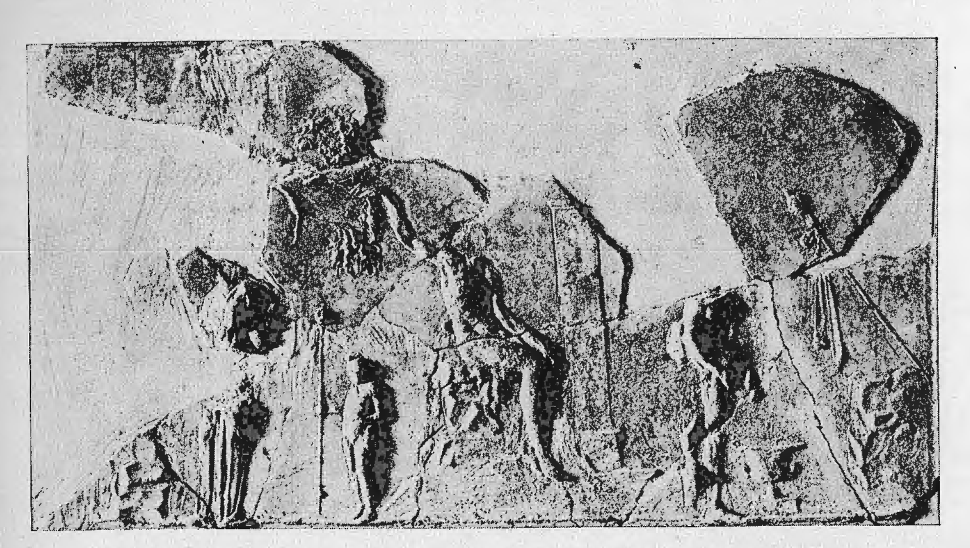
167



168. Bakchische Weihe: Enthüllung der Getreideschwinge.

Rom, Museo Nazionale. Nach Postkarte.

Hier, wie auf Abb. 169, ist der Einzuweihende, obwohl erwachsen, kleiner dargestellt als die Einweihenden: vermutlich weil man an Stelle irdischer Priester und Priesterinnen Gottheiten oder Personen aus ihrem göttlichen Gefolge abbilden wollte. Vgl. auch Abb. 188. 193.



169. Bakchische Weihe: Taufe. Rom, Museo Nazionale. Nach Photographie.





170. Große Wandbilder der Villa Item bei Pompeji: bakchische Weihe- und Kultakte.

The Journal of Roman Studies III 1913.

Die Bilder bedecken zusammenhängend drei Seiten des Raumes: die eine Ecke befindet sich am rechten Ende des oberen Streifens, an das der untere Streifen unmittelbar anschließt; die andere Ecke ist durch den senkrechten Strich angedeutet, der die rechte Szene des unteren Streifens abteilt.



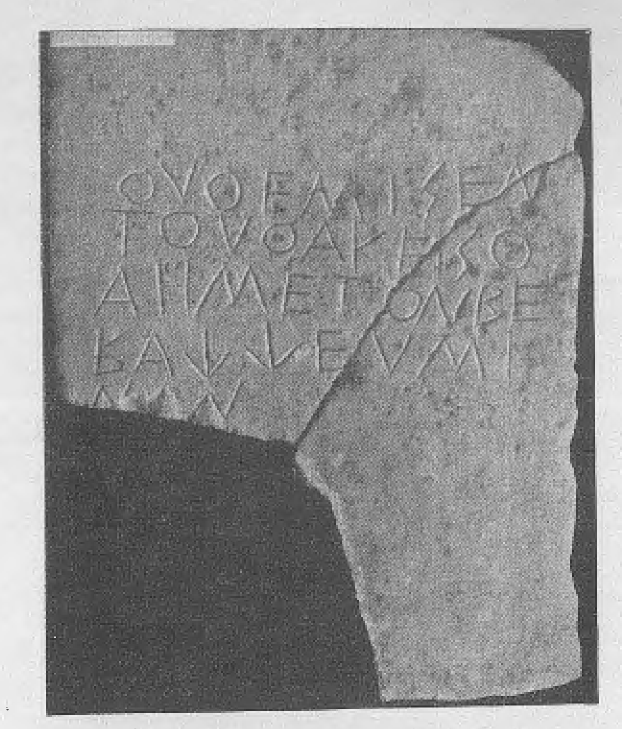
171. **Bakchische Weihe: Ausschüttung der Getreideschwinge.**
Hannover, Kestner-Museum.
R. Kekulé von Stradonitz, Die antiken Terrakotten IV 1911 T. CXXXIX 2; vgl. S. 56 ff.

Links bringt Silen die offene Schwinge; darin Früchte und ein (gebackener?) Phallos. Der Einzuweihende tritt gebückt und mit verhülltem Kopfe heran; die Bakchantin, die ihn führte, wird im nächsten Augenblicke zur Seite springen, damit er mit dem Inhalt der Schwinge überschüttet werden kann. Rechts Bakchantin mit Tympanon.



172. **Das Ärgernis der Getreideschwinge.**
Paris, Louvre. Die antiken Terrakotten IV T. CXXIII 1; vgl. S. 52 ff. 298.

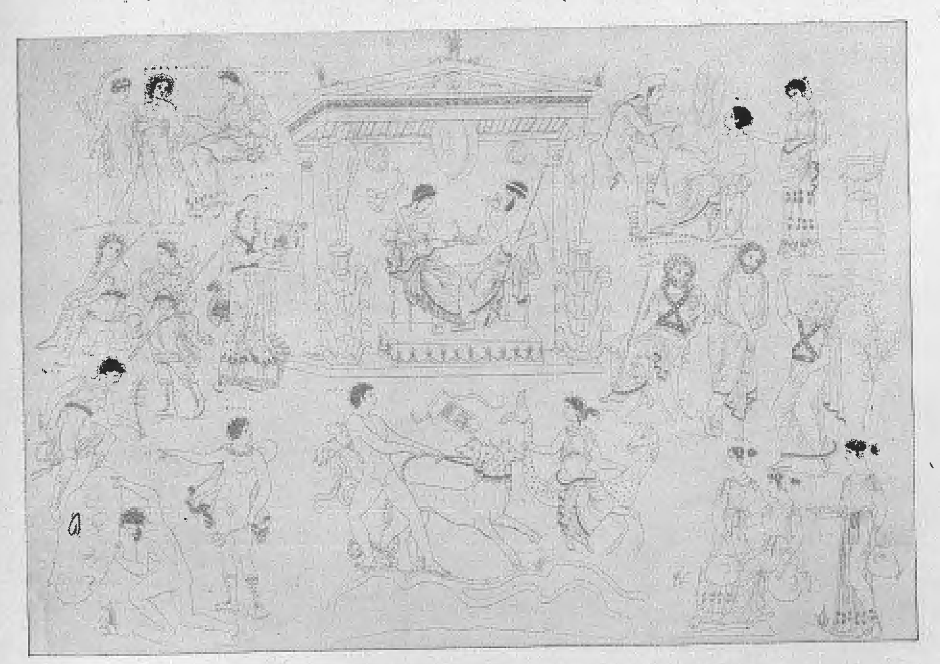
Ein kniendes Mädchen vor einer Schwinge, in der sich Früchte und ein Phallos befinden. Rechts flieht eine geflügelte Gestalt (Iris?) voll Grausen; die Kniende sucht sie vergeblich zurückzuhalten. Links ein Satyr, der sich über die Szene zu verwundern scheint. Vgl. Abb. 170 unten; Helbig, Führer [3]II Nr. 1518.



173. Inschrift von einem Friedhofe in Cumae.

Neapel, Museo Nazionale. Notizie degli Scavi di antichità 1905 S. 378. Vgl. Monumenti antichi . . . della R. Accademia dei Lincei XXII 1913 Sp. 573 ff.

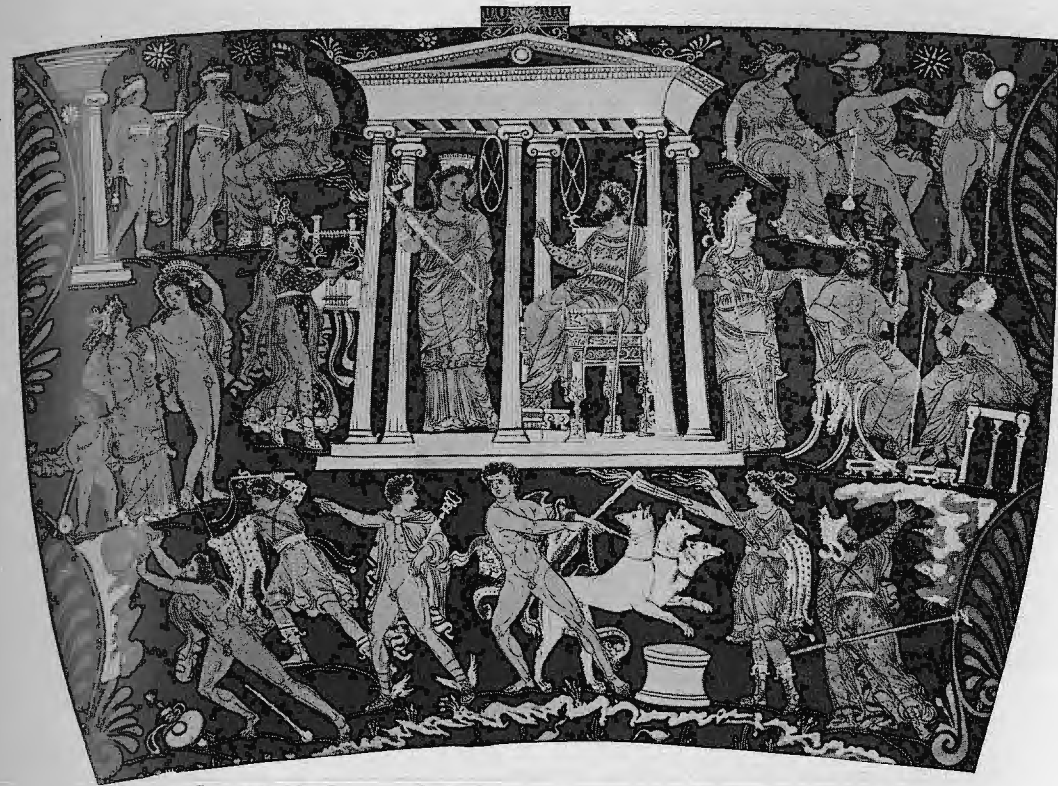
Die Inschrift lautet: *οὐ θέμις ἐντοῦθα* (d. h. *ἐνταῦθα*) *κεῖσθαι ἰ* (d. h. *εἰ*) *μὲ* (d. h. *μὴ*) *τὸν βεβαχχευμένον* (d. h. *βεβακχευμένον*) „Hier darf nur der Bakchusgeweihte ruhen."



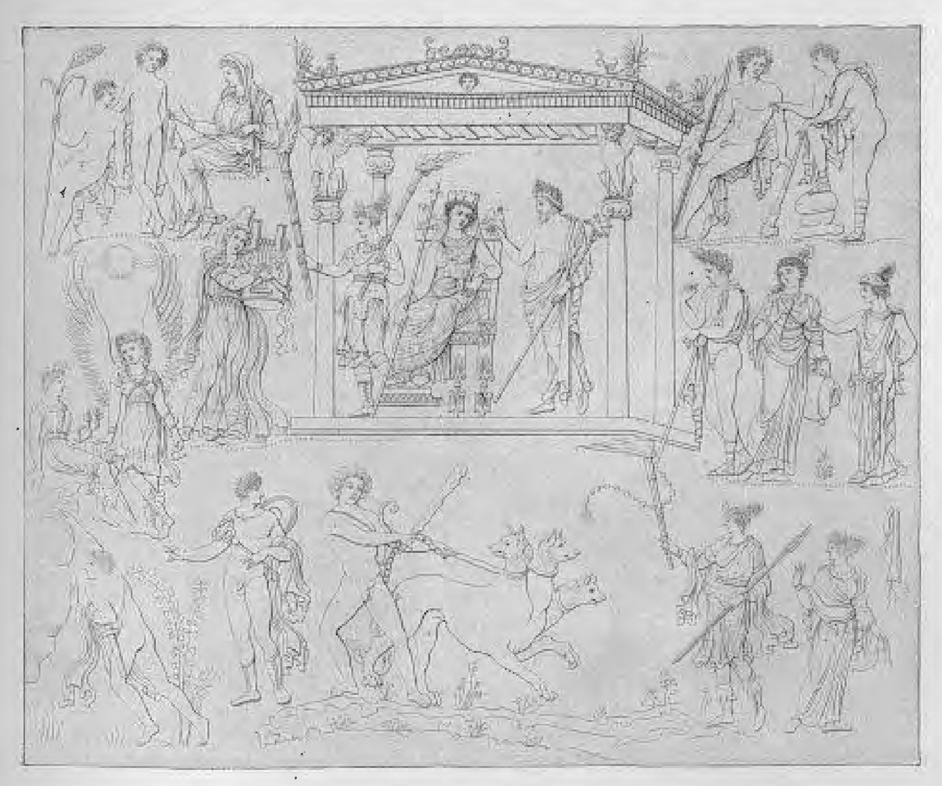
174. Unterweltsvase aus Altamura. Neapel, Museo Nazionale.

Monumenti inediti pubblicati dall' Instituto di corrispondenza archeologica VIII 1864/8 T. IX.

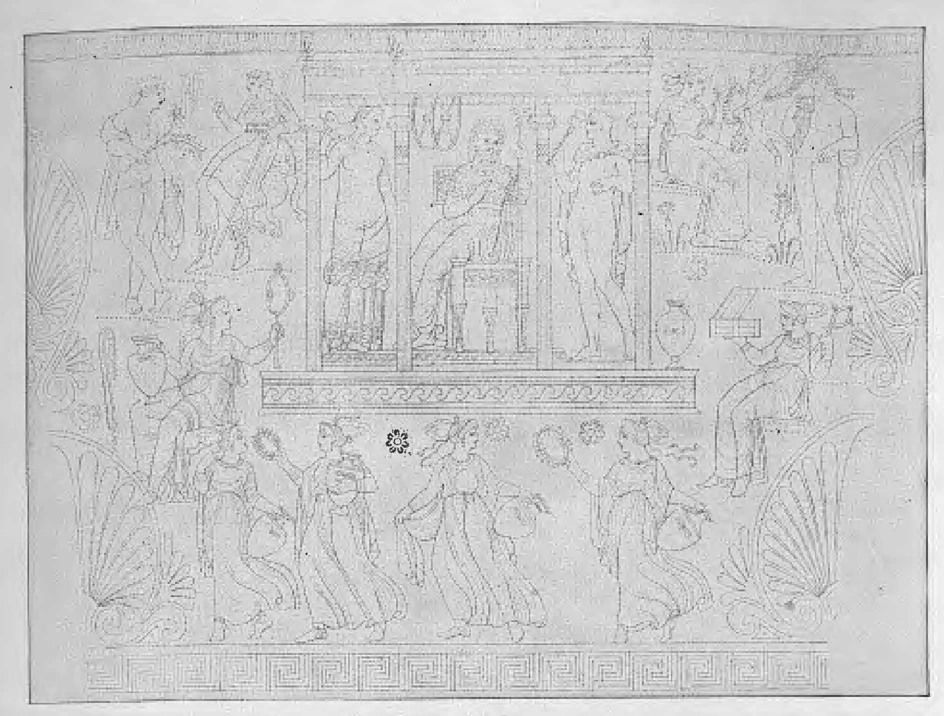
Mitte: Palast der Unterwelt mit Pluton und Kora. Darunter Herakles mit dem Kerberos, dem Hermes den Weg weist. Links vom Palaste Orpheus mit Leier. Linker Rand von oben nach unten: Megara, Gattin des Herakles (neben ihr zwei Söhne des Herakles); Erinyen; Sisyphos. Rechter Rand von oben nach unten: Myrtilos, Pelops, Hippodameia; die drei Richter der Unterwelt Triptolemos, Aiakos, Rhadamanthys; Danaiden.



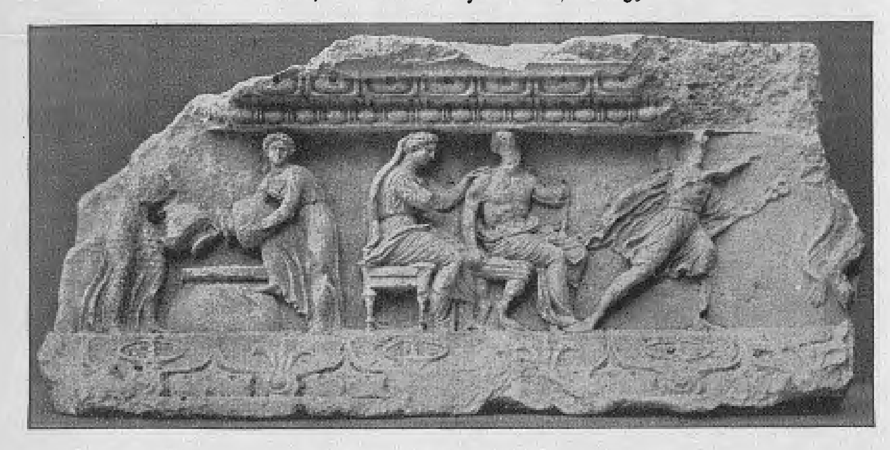
175. **Unterweltsvase aus Canosa.** München, Museum antiker Kleinkunst.
A. Furtwängler und K. Reichhold, Griechische Vasenmalerei I 1904 T. 10



176. **Unterweltsvase aus Ruvo.** Karlsruhe, Badisches Landesmuseum.
Archäol. Zeitung I 1843 T. XI.



177. Unterweltsvase Pacileo. Neapel, Kunsthändler Pacileo.
E. Gerhard, Griechische Mysterienbilder 1839 T. I.



178. Unterweltsrelief aus Tarent. München, Glyptothek.
Antike Denkmäler herausgegeben vom Deutschen Archäologischen Institut Bd. III T. 35.
Dargestellt: Danaïden; Kora und Pluton thronend; Hermes; (Herakles mit Kerberos).

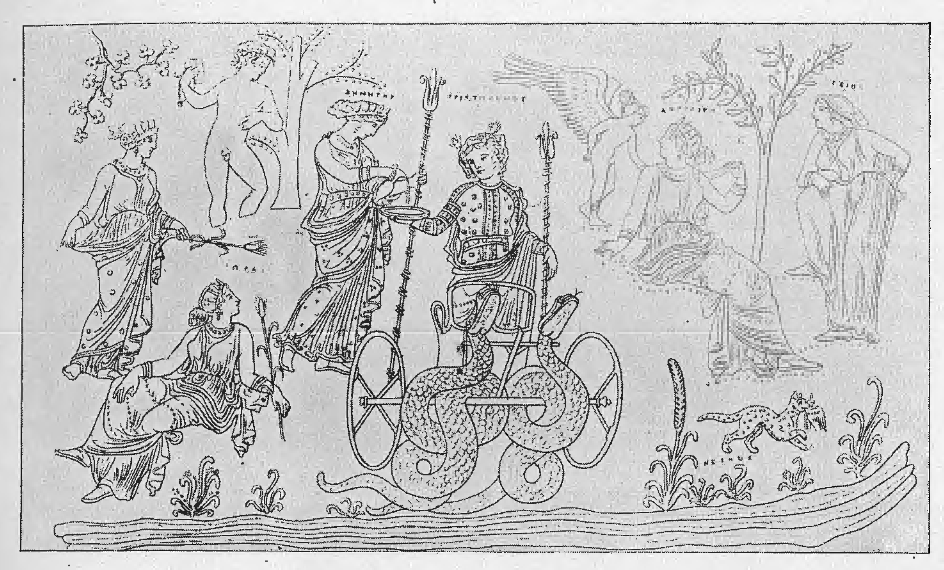
179. Totenpaß aus Thurioi. (4./3. Jahrh. vor Chr.). Neapel, Museo Nazionale.
Jane Ellen Harrison, Prolegomena to the Study of Greek Religion [3] 1922 S. 667.

180. Totenpaß aus Petelia (Unteritalien). (4./3. Jahrh. vor Chr.).
London Brit. Mus. Harrison S. 659



181. Rückkehr der Kora. Neapel, Marchese del Vasto. C. Strube und H. Brunn, Supplement zu den Studien über den Bilderkreis von Eleusis 1872 T. III.

Kora (Persophata) taucht eben aus der Erde empor. Anwesend: Hermes, Hekate mit zwei Fackeln, Demeter mit Zepter. L. Bloch bei Roscher II 1890/7 Sp. 1378 f.



182. Aussendung des Triptolemos.

Apulische Prachtamphora. Leningrad, Ermitage. Overbeck, Kunst-Mythologie XVI 13. Triptolemos auf dem Schlangenwagen; links von ihm Demeter; unten der Nil (*Νεῖλος*). Weiter anwesend: links zwei Horen und Pan; rechts Aphrodite, Peitho, Eros.



183. Telesterion in Eleusis. Phot. Alinari 24810 (vgl. 24811).

Das Telesterion ist der viereckige Raum mit Stufen an den Wänden rechts im Mittelgrunde des Bildes. Er erinnert in seiner Anlage an die altkretische Architektur (vgl. A. W. Persson, Archiv für Religionswissenschaft XXI 1922 S. 287 ff.).



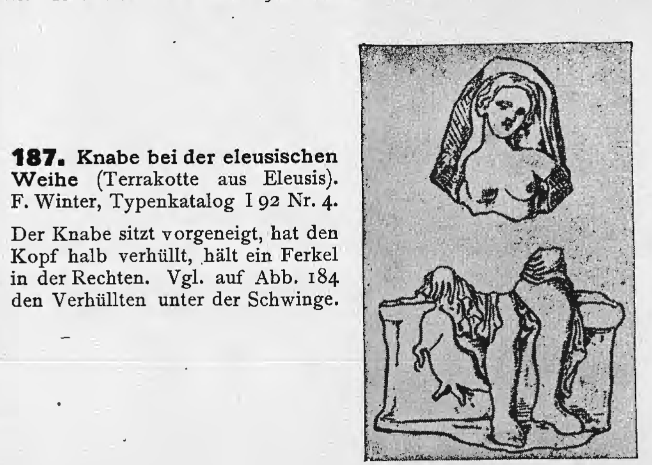
184. Marmorne Ascheurne vom Esquiline: Einweihung des Herakles in die eleusischen Mysterien.
Rom, Museo Nazionale. Roem. Mitteil. XXV 1910 T. VII.



185. Cameo des Tryphon (*Τρύφων ἐποίει*): Hochzeit des Eros und der Psyche (hellenistisch). A. Furtwängler, Die antiken Gemmen I 1900 T. LVII 11.

187. Knabe bei der eleusischen Weihe (Terrakotte aus Eleusis). F. Winter, Typenkatalog I 92 Nr. 4.

Der Knabe sitzt vorgeneigt, hat den Kopf halb verhüllt, hält ein Ferkel in der Rechten. Vgl. auf Abb. 184 den Verhüllten unter der Schwinge.





186. Die eine Langseite des Mädchensarkophags von Torre Nova: eleusische Weihe.
Rom, Palazzo Borghese. Roem. Mitteil. XXV 1910 T. 2.

Die 3 anderen Seiten (T. 3/4) behandeln teilweise den Gegensatz der verheirateten Frau und des unverheirateten Mädchens. Die Mysterienweihe auf dem Sarkophage soll der Toten wohl die Hochzeit ersetzen.



188. **Eleusische Taufe** (5. Jahrh. vor Chr.).
Eleusis, Museum. *ΑΓΓΕΛΟΣ* I 1925.

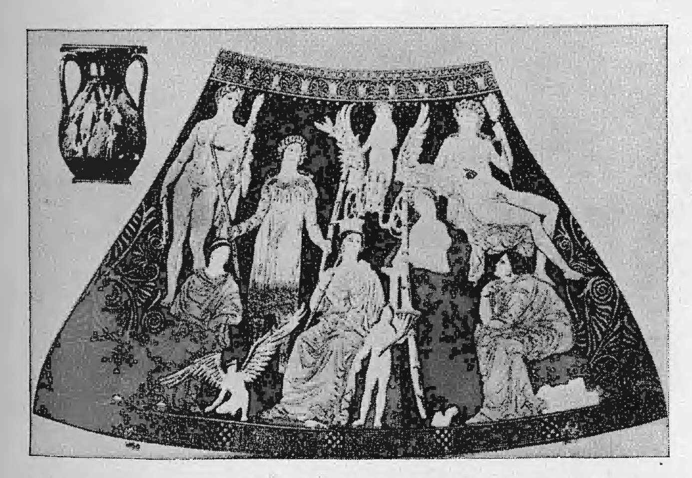
Der nackte, klein dargestellte (vgl. Nr. 168), aber nach den Gesichtszügen erwachsene Mann wird von Kora mit einer Schale getauft, die wohl in Metall eingesetzt war.





189. 190. *Παῖδες μυούμενοι ἀφ' ἑστίας.*
Rom, Antiquarium Comunale und Konservatorenpalast.
Dissertazioni della Pontificia Accademia Romana di archeologia, Ser. II tom. IX 1907 T. V.

Am Stamme links Myrtenkranz und Myrtenbündel. Das Schwein rechts ist (vielleicht richtig) ergänzt. Der Knabe rechts trägt nur am rechten Fuße eine Sandale: so will er den Unterweltsgöttern näher kommen.



191. **Herakles unter den eleusischen Gottheiten** (Kertscher Pelike).
Leningrad, Ermitage. Furtwängler-Reichhold II 1909 T. 70.

Dargestellt (von links): Herakles, unter ihm Aphrodite mit Eros; Iakchos (?) mit zwei Fackeln; Demeter (thronend), über ihr Triptolemos im Flügelwagen; das Plutoskind; Kora mit Fackel; Dionysos mit Thyrsosstab, darunter eine Frau auf dem Omphalos sitzend (nach F. Studniczka Themis).



192. **Eleusische Weihe.**
München, Museum antiker Kleinkunst.
Furtwängler-Reichhold II 1909 T. 65.

Schreitender Priester mit zwei Fackeln zwischen den Einzuweihenden.



193. Niinnion-Pinax aus Eleusis (4. Jahrh. vor Chr.).
Athen, Ethnikon Museion. Phot. Alinari 24335.

Inschrift: *Νιίννιον τοῖν θεοῖν ἀ[νέθηκεν]*. Die Szene spielt im heiligen Bezirke von Eleusis (links oben ein Gebäude; am Boden Myrtenbündel und Myrtenkränze, auch ein Omphalos, zu dem Abb. 191 zu vergleichen ist). Rechts thronen Demeter (oben) und Kora (unten). Auf sie tanzen die Eingeweihten zu, oben von Hekate, unten von Iakchos geführt (die göttlichen Gestalten sind auch hier etwas größer, als die menschlichen; vgl. Abb. 168. 169. 188). Die Eingeweihten sind Männer und Frauen, in bunter Reihe. Die Frauen tragen seltsame Tongefäße auf dem Kopfe, die im Opferkulte eine Rolle spielen; einzelne Männer halten Kannen in der Hand. Alle Teilnehmer an der Prozession haben einen Stock über die Schulter gelegt, an dem ein Reisesack befestigt ist. Im Giebelfelde setzt sich die Darstellung fort (eine Frau spielt hier die Doppelflöte).

Die Religion der Hethiter tritt natürlich dagegen zurück: die Forschung ist hier erst in den Anfängen. Aber die 17 Abbildungen bringen alles Wichtige und Wesentliche des bisher zutage Geförderten, und das rätselhafte Volk wird unser Interesse noch stark in Anspruch nehmen.

Für die babylonisch-assyrische Religion erhalten wir wieder ein viel umfangreicheres Material: Schriftproben, sumerische Kunst, babylonisch-assyrische Siegelbilder, Göttersymbole, Bilder zu Beschwörungstexten und Ritualtexten werden in sorgsamer Auswahl geboten. Das Problem, das in den Stichworten Babel und Bibel beschlossen liegt, wird in steigendem Maße die Teilnahme der Gebildeten auch diesem Bilderheft zulenken.

Möge dem Bilderatlas zur Religionsgeschichte eine weitere Verbreitung und rüstige Weiterführung beschieden sein!

Deutsches Pfarrerblatt: Vivant sequentes! Man kann diesem Heft nur einen so reißenden Absatz wünschen, daß Herausgeber und Verlag zu weiteren Veröffentlichungen ermutigt werden. J.

Sächs. Schulzeitung: An die Bildertafeln über germanische Religion schließen sich die uns vorliegenden über ägyptische Religion Sie sind ausgewählt und erläutert von H. Bonnet. Schon die Auswahl zeigt den überlegenen Kenner, der den unendlichen Stoff souverän beherrscht. Dieser Eindruck wird bestärkt durch den knappen auf schmalem Raum eine außerordentliche Fülle des Wissenswertesten umfassenden Text. Ohne ihn könnte der Laie nicht viel mit den Bildern anfangen, durch ihn fangen die Umrißzeichnungen an zu sprechen und erzählen von den uns zwar so fremdartigen, aber zugleich tiefsinnigen Vorstellungen der alten Aegypter über den Weltbau, über die Sonne, über andere Götter und über den Totenkult, das A und O der ägyptischen Religion. Auch auf das gesamte Kulturleben Altägyptens fällt vielfach Licht, denn das ganze Leben war von der Beziehung auf die Götter durchdrungen. Wer den Atlas studiert, legt einen Grund für das Lesen altägyptischer Darstellungen überhaupt. Der Grundgedanke des ganzen Werkes ist außerordentlich zu begrüßen. Er ordnet in glücklichster Art dem Worte die Anschauung bei.

Die Christl. Welt: Die Religionsgeschichte braucht Anschauung, soll sie kein trockenes Bücherwissen sein. Aber gute Museen, die zu dieser Anschauung verhelfen, sind nicht überall vorhanden. So war es ein ausgezeichneter Gedanke, einen reichhaltigen Bilderatlas in dieser Ausstattung und zu diesem Preise zu schaffen. Das vorliegende Heft jedenfalls kann nur angelegentlichst empfohlen werden. Gerade weil hier ein unendlich reiches Material zur Verfügung steht, war es um so schwieriger, eine gute Auswahl zu treffen. Götter, Dämonen, Tempel, Kultgeräte, Amulette, wie man sich die Welt vorgestellt und das Schicksal der Toten gedacht — alles zieht in gut gewählten und zum Teil wenig bekannten Bildern an unserm Auge vorüber und wird durch die knappe, aber aufschlußreiche Einleitung erläutert. Mag einer vom Alten oder vom Neuen Testament oder von irgendwelcher andern Seite her sich mit der ägyptischen Religion beschäftigen wollen, Jeder wird hier auf seine Rechnung kommen.

W. Baumgartner.

Deutschösterr. Lehrerzeitung: Der Professor der Religionsgeschichte an der Universität Leipzig, Hans Haas, hat ein außerordentlich wertvolles Werk in Angriff genommen: Er will alles Wesentliche, was von der Religion der verschiedenen Völker Zeugnis gibt, Schriftproben, Siegelbilder, Göttersymbole, Bilder von den Göttern, Tempel und Gottesdienstbehelfe, Denkmäler, Schmuckgegenstände usw., in guten Bilderproduktionen gesammelt und durch eine kurze Textbeigabe erläutert, bieten und hat zu diesem Werke die tüchtigsten Fachleute im deutschen Sprachgebiete gewonnen. Jeder Band wird von einem Fachmann zusammengestellt, bildet daher ein abgeschlossenes Ganzes und kann auch allein bezogen werden. Dennoch bilden alle Bände ein einheitliches Werk, weil sie von einer Grundidee heherrscht werden und weil die Art der Zusammenstellung und die Wahl der darzustellenden Dinge den gleichen Grundsätzen folgt. Gerade heute, wo die Religionen erhöhtes Interesse in allen Kreisen der Bevölkerung genießen, ist dieser Atlas ein willkommener Behelf, um sich auf diesem Gebiete gut zurechtfinden zu können. Die Ausstattung ist einwandfrei, die Bilderreproduktionen sind durchwegs auf Kunstdruckpapier gedruckt, und darum ist der Preis der bisher erschienenen vier Hefte sehr niedrig zu nennen. Das Werk kann jedermann bestens empfohlen werden.

Literarische Wochenschrift 1925, Nr. 16: Das im gleichen Verlag erschienene Textbuch zur Religionsgeschichte, herausgegeben von Ed. Lehmann und H. Haas (2. Aufl. 1922), erhält hier sein hochwillkommenes Gegenstück, das von jedem Religionsforscher, Theologen, jedem Angehörigen der verschiedenen Philologien, Volkskundler, Archäologen warm begrüßt werden wird. Niemand wird diesen Bilderatlas, dem wir weite Verbreitung und rasche Fortsetzung (Karo, Religion des ägäischen Kreises ist inzwischen erschienen und wird noch besprochen) wünschen, ohne reiche Belehrung und vielfache Anregung aus der Hand legen. Immer wieder muß man ihn durchblättern, und jedesmal wird man neue Entdeckungen machen. Prof. Fr .Pfister, Würzburg.

Evang. Kirchenblatt f. Schlesien: Zum Lobe dieses Bilderatlas läßt sich nicht viel genug sagen. Das Erscheinen von einzelnen Lieferungen, von denen jede oder mehrere zusammen in besonderem Umschlag ein geschlossenes Ganzes für sich bilden und als solches käuflich sind, erleichtert den Erwerb für besondere Studien- und Unterrichtszwecke. Kurze Einführungen geben aus sachkundigen Federn ein Gesamtbild der typischen Erscheinungen der betr. Religionen, soweit sie in Darstellungen zur Anschauung kamen und durch die archäologische Wissenschaft dem Verständnis erschlossen wurden. Teilweise sind wir ja bei dem Mangel oder der Dürftigkeit literarischer Ueberlieferung ganz oder überwiegend auf erhaltene Denkmäler der bildenden Hand oder ihre Reste angewiesen. Gewiß ist hier noch manches dunkel und fraglich, und die Einführungen machen in wissenschaftlicher Nüchternheit daraus kein Hehl. Aber dieser Bilderatlas leistet unschätzbare Dienste. Mit dem im gleichen Verlag ebenfalls von D. Haas und einem Stab von Mitarbeitern herausgegebenen Textbuch zur Religionsgeschichte bietet er das unentbehrliche Material, die Religionen lebendiger anschaulich zu machen. Die Abbildungen sind vortrefflich wiedergegeben. Weitere Lieferungen sind in Vorbereitung. Mit großer Dankbarkeit vertieft man sich in die aus sonst schwer zugänglichen und zerstreuten Quellen geschöpfte Anschauungsfülle. G. R.

Theol. Literaturblatt: Wer einmal versucht hat, Studenten eine anschauliche Vorstellung von der Religion unserer Altvorderen zu geben, der wird sich Eugen Mogk und Hans Haas für diese Publikation zu größtem Danke verpflichtet fühlen. Was man sich früher äußerst mühsam aus etlichen Dutzenden oft schwer erreichbaren Büchern zusammen suchen mußte, das findet man hier in bequemer und klarer Uebersicht zu einem ganz ungewöhnlich zivilen Preise beisammen.

Prof. D. Dr. Boehmer, Leipzig.

Monatsschrift für Pastoraltheologie: Das hat uns schon lange gefehlt. Es ist ein wertvolles Mittel zur Belebung des religionsgeschichtlichen Studiums. F.

Literarischer Handweiser: Den verschiedenen Textbüchern zur Religionsgeschichte tritt nun ein Bilderatlas an die Seite. Damit ist ein langgehegtes Bedürfnis erfüllt. Die im ersten Hefte zur Veranschaulichung der germanischen Religion wiedergegebenen Bilder sind sorgsam ausgewählt und gut reproduziert. Der Verlag verdient für das so begrüßenswerte und hoffnungsreiche Unternehmen aufrichtigen Dank. Georg Wunderle, Würzburg.

Neue Allgemeine Missionszeitschrift: Auf 24 Bildertafeln bringt das Heft 54 verschiedene Darstellungen, Grabmäler, Felszeichnungen, Runensteine, Votivgaben, Opferkessel, Altäre, Facsimiles aus der Edda usw., und damit einen großen Reichtum wertvollsten Anschauungsmaterials, so daß die Dankbarkeit für die erste Lieferung zur gespannten Erwartung des Kommenden wird. M. Schlunk.

Praxis der Landschule: Dem seit 1922 in 2. Auflage vorliegenden „Textbuch zur Religionsgeschichte" läßt einer seiner beiden Herausgeber und Mitarbeiter, der Ordinarius für allgemeine Religionsgeschichte an der Universität Leipzig, Professor Dr. Hans Haas, zur Seite treten, was für ein Studium der Religionen der Völker nicht weniger wichtig, ja unentbehrlich ist als jenes und doch bislang (und das nicht nur bei uns in Deutschland) gefehlt hat: den seit Jahren schon von ihm geplanten „Bilderatlas zur Religionsgeschichte". Zu seiner Bearbeitung hat er sich mit tüchtigen Fachmännern der Einzelgebiete zusammengetan, für die vorgelegte 1. Lieferung, die durch über ein halbhundert sorgfältig ausgesuchte und systematisch geordnete Abbildungen die Germanische Religion illustriert, mit seinem Leipziger germanistischen Kollegen Universitätsprofessor Dr. E. Mogk. Um das wissenschaftliche Bilderalbum breitesten Kreisen zugänglich zu machen, hat der Verlag den Preis sehr niedrig gestellt.

A. Deichertsche Verlagsbuchhandlg. Dr. Werner Scholl, Leipzig

Textbuch zur Religionsgeschichte.

Unter Mitwirkung von August Conrady, August Fischer, Hermann Grapow, Hermann Jacobi, Benno Landsberger, Hermann Oldenberg †, Eugen Mogk, Johannes Pedersen, Richard Reitzenstein, Friedrich Rosen, Helmer Smith, P. Tuxen, Konrat Ziegler und Heinrich Zimmern, herausgeg. von Prof. D. **Edv. Lehmann,** Lund, u. Prof. D. **Hans Haas,** Leipzig. **2., verb. Auflage.** 1922. 396 S. 7.50, geb. 9.50

Inhalt: **China** (H. Haas). Drei Religionen in China: I. Konfuzianismus. II. Taoismus. III. Buddhismus. — Stellung des Staates zu den Religionen. — **Japan** (H. Haas). Zwei Religionen in Japan. I. Shintō. II. Buddhismus. — Stellung des Staates zu den Religionen. — **Indien** (H. Oldenberg †, H. Jacobi, P. Tuxen, Helmer Smith, Edv. Lehmann). I. Die vedische Literatur. II. Jainistische und buddhistische Literatur. III. Episch-didaktische Literatur der Brahmanen. IV. Die philosophischen Systeme des Brahmanismus. V. Spätere hinduistische Dichtung. — Literatur zu den indischen Religionen. — **Persien** (Edv. Lehmann). I. Die Avestareligion. II. Der Manichäismus. — **Griechische Texte** (Konrat Ziegler). I. Literarische Texte. II. Inschriftliche Texte. III. Hellenistische literarische Texte (R. Reitzenstein). — **Römische Texte** (Konrat Ziegler). — **Germanische Religion** (Edv. Lehmann und E. Mogk). A. nach altnordischen Quellen (Edv. Lehmann); B. nach römischen und altdeutschen Quellen (E. Mogk). — **Ägyptische Texte** (Hermann Grapow). Einführung. Mythen. Osirisreligion. Götterhymnen. Atonreligion (Tell Amarna). Persönliche Religiosität. Tempelritual. Tierkult. Zauberei. Totenglaube. Theologie. — **Babylonisch-assyrische Texte** (B. Landsberger). Einleitung. A. Aus historischen Inschriften. B. Epik. C. Religiöse Lyrik. D. Orakel an Asarhaddon. E. Beschwörungen. F. Ritualien und Verwandtes. **Hethitische Texte** (H. Zimmern). — **Islam** (Johannes Pedersen, Aug. Fischer u. Friedrich Rosen). Einführung. Aus dem Koran. Aus Bucharīs Traditionssammlung. Der Prophet. as-Senusis Glaubenslehre. Der Sufismus. Fünf Gedichte von Zia Gök-Alp.

Die Ernte: Ein Textbuch zur Religionsgeschichte, von einer Vollständigkeit und wissenschaftlichen Genauigkeit, wie es noch nicht vorhanden war. Schon die erste Auflage war sehr wertvoll. Die vorliegende zweite aber bietet ihr gegenüber noch einen wichtigen Fortschritt. Sehr lichtvoll ist die Anordnung des riesenhaften Stoffes. Den Anfang macht der ostasiatische Kulturkreis (Mongolen), darauf folgen die Arier, und zwar zuerst des fernen Ostens (Inder und Perser), dann des Abendlandes (griechische, römische und germanische Texte), danach die ägyptischen, babylonisch-assyrischen, hethitischen Texte (letztere neu aufgenommen) und endlich des Islam mit dem Sufismus (ebenfalls neu aufgenommen). Ueberall sind den Texten historische Einleitungen beigegeben. Allem aber ist auf sechs Seiten ein ganz ausführliches Inhaltsverzeichnis vorangestellt, mit dessen Hilfe jede Einzelheit leicht aufzufinden ist. B. Keller, Döbeln.

Nieuwe Theol. Studien: Een zoo uitvoerige en tegelijk zoo gemakkelijk leesbare verzameling van godsdienstig textenmateriaal is voor ieder, die in de godsdienstgeschiedenis belang stelt, onmisbaar. van der Leeuw.

Orientalistische Literaturzeitung: Wir sind den beiden Herausgebern des Textbuches, die ja selbst ausgezeichnete Forscher auf religionsgeschichtlichem Gebiete sind, und dem Stabe ihrer trefflichen Mitarbeiter zu aufrichtigem Dank verpflichtet für das, was sie uns bieten. Daß das Werk in zweiter Auflage erscheinen konnte, beweist am besten, daß es einem Bedürfnis entgegenkam, und daß die Neuauflage zugleich ein Fortschritt ist, zeigt u. a. die Verwertung der neuesten Forschungen auf hethitischem und zentralasiatischem Gebiet.
Wilh. Geiger, München.

Theologische Blätter: Das beste Textbuch zur Religionsgeschichte haben 1922 in erweiterter und verbesserter Aufl. Edv. Lehmann und Hans Haas herausgebracht. Karl Ludwig Schmidt, Gießen.

A. Deichertsche Verlagsbuchhandlg. Dr. Werner Scholl, Leipzig

Die Offenbarung St. Johannis

II. Hälfte, Kap. 6—22

von Prof. D. Th. Zahn, Erlangen. 1926. 287 S. 12.—, geb. 14.50

Das Werk bildet Band XVIII, 2 von

Kommentar zum Neuen Testament

I. **Matthäus** von Th. Zahn. **4. Aufl.** 1922. VIII, 730 S. 14.50, geb. 16.50
II. **Markus** von G. Wohlenberg. **1. u. 2. Aufl.** 1910. X, 402 S. 8.—, geb. 10.—
III. **Lukas** von Th. Zahn. **3. u. 4. Aufl.** 1920. VI, 774 S. 16.—, geb. 18.—
IV. **Johannes** von Th. Zahn. **5. u. 6. Aufl.** 1921. VI, 733 S. 14.50, geb. 16.50
V. **1. Apostelgeschichte** Kap. 1—12 von Th. Zahn. **3. Aufl.** 1922 IV, 394 S. 8.—, geb. 10.—
V. **2.** — Kap. 13—Schluß von Th. Zahn. **1. u. 2. Aufl.** 1921 494 S. Neuauflage in Vorbereitung.
VI. **Römerbrief** von Th. Zahn, durchgesehen von Lic. Fr. Hauck. **3. Aufl.** 1924. 623 S. 20.—, geb. 22.50
VII. **1. Korintherbrief** von Ph. Bachmann. **3. Aufl.** 1921. III, 622 S. 9.—, geb. 11.—
VIII. **2. Korintherbrief** von Ph. Bachmann. **4. Aufl.** 1922. VIII, 435 S. 8.50, geb. 10.50
IX. **Der Galaterbrief** von Th. Zahn. 1922. **3. Aufl.** durchgef. von Lic. Fr. Hauck. 5.70, geb. 7.70
X. **Epheser-, Kolosser- u. Philemonbrief** von P. Ewald. **2. Aufl.** 1910. III, 443 S. 8.50, geb. 10.50
XI. **Philipperbrief** von P. Ewald. **3. durchgesehene Aufl.** von G. Wohlenberg. 1917. VIII, 237 S. 5.50, geb. 7.50
XII. **1. u. 2. Thessalonicherbrief** von G. Wohlenberg. **2. Aufl.** 1908. II, 221 S. 4.50, geb. 6.50
XIII. **Pastoralbriefe (der 1. Timotheus-, der Titus- und der 2. Timotheusbrief)** von G. Wohlenberg. Mit einem Anhang: Unechte Paulusbriefe. **3. rev. Aufl.** 1923. 7.50, geb. 9.50
XIV. **Hebräerbrief** von E. Riggenbach. **2. u. 3. Aufl.** 1922. LIV, 464 S. 12.—, geb. 14.—
XV. **1. u. 2. Petrusbrief und Judasbrief** von G. Wohlenberg. **3. Aufl.** 1923. 390 S. 8.—, geb. 10.—
XVI. **Jakobusbrief** von Lic. Fr. Hauck, erscheint im Herbst.
XVII. **Johanneische Briefe** von Prof. D. Riggenbach, erscheinen 1927.
XVIII. **Die Offenbarung St. Johannis** von Th. Zahn. I. Hälfte, Kap. 1—5. **1.—3. Aufl.** 1924. IV, 346 S. 12.—, geb. 14.—
II. H., Kap. 6—22. **1.—3. Aufl.** 1926. 287 S. 12.—, geb. 14.50

A. Deichertsche Verlagsbuchhandlg. Dr. Werner Scholl, Leipzig

Die Samuelbücher

mit Sacherklärungen versehen, nach bearbeitetem Wortlaut übersetzt von Prof. D. Wilhelm Caspari.
1926. XII, 674 Seiten 25.—, geb. 27.50

bilden Band VII des

Kommentar zum Alten Testament

Unter Mitwirkung von

Prof. D. **A. Alt**-Leipzig, Prof. Dr. **Fr. Baumgärtel**-Rostock, Prof. D. Dr. **Fr. Böhl**-Groningen, Prof. D. Dr. **W. Caspari**-Kiel, Prof. D. **J. Hempel**-Greifswald, Prof. D. **J. Herrmann**-Münster i. W., Priv.-Doz. Lic. **H. Hertzberg**-Berlin, Geh.-Rat Prof. D. **R. Kittel**-Leipzig, Geh.-Rat Prof. D. **E. König**-Bonn, Prof. D. **O. Procksch**-Erlangen, Geh.-Rat Prof. D. **W. Rothstein**-Münster i. W. †, Priv.-Doz. Lic. **Ed. Sachsse**-Münster, Prof. D. **W. Stärk**-Jena, Prof. D. **P. Volz**-Tübingen, Prof. D. **Fr. Wilke**-Wien

herausgegeben von

D. **Ernst Sellin,**
Geh.-Rat, o. Professor der Theologie in Berlin.

I. **Genesis** übersetzt und erklärt von Prof. D. Dr. **O. Procksch**-Erlangen. 2./3. Aufl. 1924. X, 584 S. 15.50, geb. 18.—

III. **Deuteronomium** eingeleitet, übersetzt u. erklärt von Geh.-Rat Prof. D. Dr. **E. König**-Bonn. 1917. VIII, 248 S. 6.—, geb. 8.50

VII. **Die Samuelbücher** übersetzt und erklärt von Prof. D. **W. Caspari**-Kiel. 1926. XII, 674 S. 25.—, geb. 27.50

X. **Jeremia** übersetzt und erklärt von Prof. D. **Volz**-Tübingen. 1922. LIII, 445 S. 11.—, geb. 13.50

XI. **Ezechiel** übersetzt und erklärt von Prof. D. **Herrmann**-Münster i. W. 1924. XLVI, 304 S. 9.—, geb. 11.50

XII. **Das Zwölfprophetenbuch** übersetzt und erklärt von Geh.-Rat Prof. D. Dr. **Sellin**-Berlin. 1922. IX, 568 S. 12.60, geb. 15.—



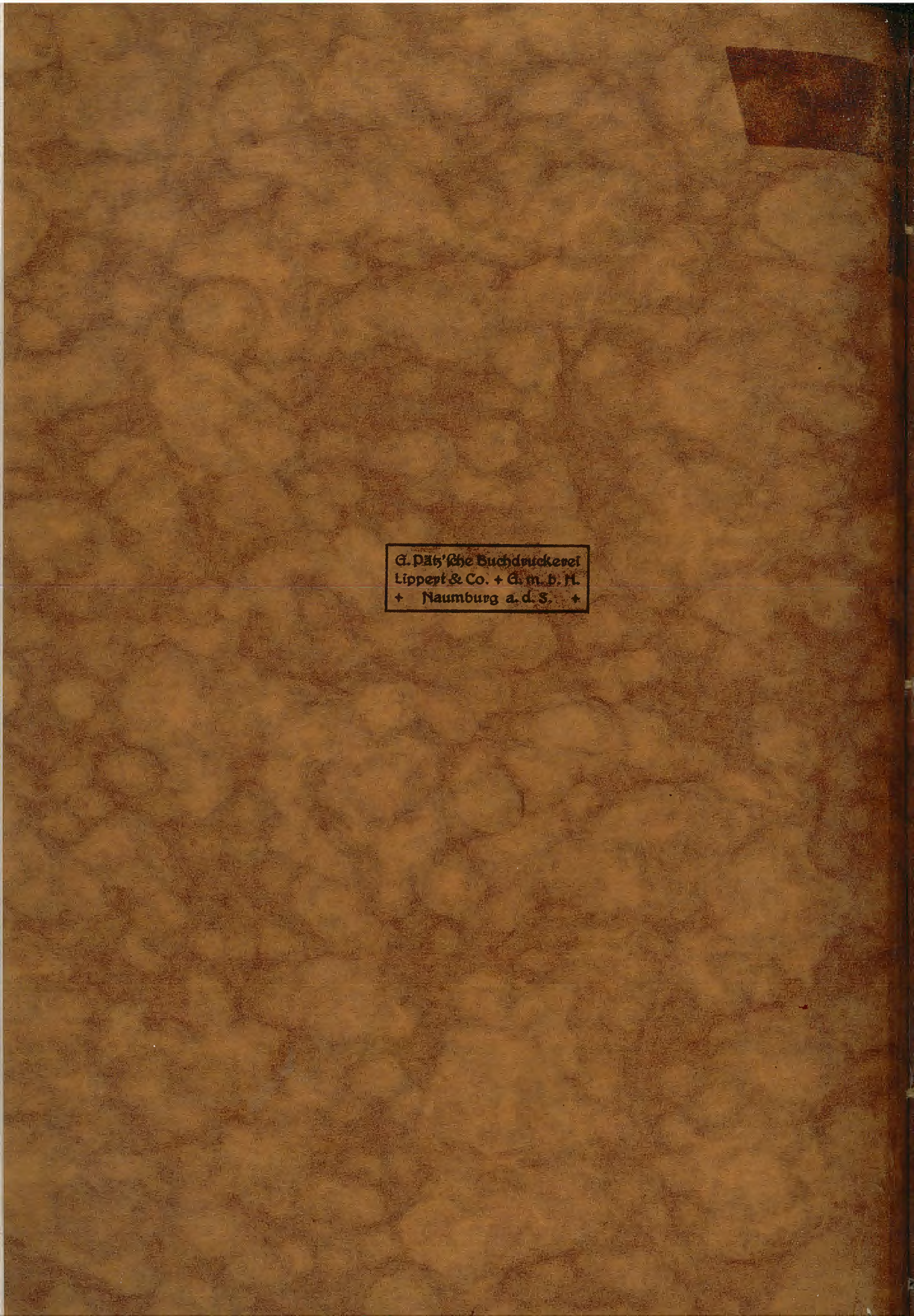
XIII. **Die Psalmen** übersetzt und erklärt von Geh.-Rat Prof. D. **R. Kittel**-Leipzig. 3. u. 4. Auflage. 1922. LVII, 462 S. 12.—, geb. 14.50

XVIII. 2. **Chronik** von **W. Rothstein.** In Vorbereitung.

A. Deichert'sche Verlagsbuchhdlg. Dr. Werner Scholl, Leipzig

G. Pätz'sche Buchdr. Lippert & Co. G. m. b. H., Naumburg a. d. S.





G. Pätz'sche Buchdruckerei
Lippert & Co. + G. m. b. H.
+ Naumburg a. d. S. +